ÉTUDES TRADITIONNELLES

*Rédacteur en chef :* **Leo SCHAYA**

85e ANNÉE JUILLET - AOUT - SEPTEMBRE N° 485

# NOTES SUR LE VÊTEMENT DES INDIENS PEAUX-ROUGES (1)

En parlant du vêtement des Indiens peaux-rouges et de certains aspects de son symbolisme, j'ai en vue l'intention archétypique du phénomène plutôt que le niveau que cette intention assume ou subit en fait dans la conscience de la majorité ; et cette réserve s'applique somme toute à tous les arts ou artisanats traditionnels. Les formes témoignant d'un génie ethnique et d'une perspective religieuse dépassent toujours la moyenne de ceux qui les véhiculent ; la preuve en est, chez quasiment tous les peuples, la sous-estimation — soit effective soit virtuelle — de leur art traditionnel respectif, qu'ils trahissent avec une déconcertante facilité. Au demeurant, on aimerait bien que ce bas-monde soit comme un musée où les peuples ne montreraient que leurs beautés, mais ce serait déjà le monde céleste ; c'est pourtant une sorte de réalisme, et aussi de noblesse, que de s'attacher avant tout à la perception des intentions archétypiques et célestes des choses. Sous certains rapports, le rêve du poète et le réalisme du sage se rejoignent : l'esthète — si son intelligence le préserve d'une certaine myopie — est toujours plus réaliste que l'homme trivial.

L'existence des vêtements princiers et sacerdotaux prouve que le vêtement confère à l'homme une personnalité ; qu'il exprime ou manifeste une fonction qui dépasse ou anoblit l'individu. Manifestant une fonction, le vêtement représente par là même les vertus correspondantes ; certes, le costume ne change pas l'homme *ex opere operato*, mais il actualise chez l'homme normale-

(1) Nous présentons ici des extraits de lettres que l'auteur a mis à notre disposition — avec quelques adjonctions — et qui répondent à des questions qui lui furent posées en connexion avec des rencontres d'Indiens. Ce sujet très particulier se situe de toute évidence dans le contexte général de la tradition et symbolisme. *N.D.L.R.*

ment prédisposé — donc sensible aux devoirs et aux vertus — telle conscience de la norme et telle conformité à l'archétype (2). Il va sans dire que l'homme ne peut mettre qu'un vêtement auquel il a droit à un titre quelconque, soit occasionnellement soit d'une manière permanente ; l'usurpation est aussi avilissante que la vanité tout court ; et « noblesse oblige » (3).

***

Le vêtement des Indiens des Plaines, brodé de symboles archaïques et orné de franges évoque à la fois la victoire et la sérénité : spirituellement parlant, il s'agit de la victoire sur soi et de la dignité sacerdotale ; le premier élément étant représenté par les broderies, qui « proclament » l'héroïque ou le sacré, et le second, par les franges, qui « bénissent » la terre ou le monde. C'est, respectivement, l'« accomplir » héroïque et l'« être » sacerdotal : la perfection active combinée avec la perfection passive. Les ornements d'un costume extériorisent une excellence fonctionnelle, normative, archétypique ; donc un devoir avant un droit, ou l'un autant que l'autre. Au sujet des franges, on peut dire qu'elles dérivent des plumes d'un oiseau, de l'aigle avant tout : des bras ornés de franges équivalent « magiquement » et spirituellement aux ailes de l'aigle. Mais en même temps et à un autre point de vue, les franges manifestent un fluide, un *orenda* comme disent les Iroquois ; une émanation spirituelle, une bénédiction, une *barakah* ; une sorte de pluie céleste.

---

(2) « Si un proverbe français dit que « l'habit ne fait pas le moine », il existe un proverbe allemand qui dit justement le contraire : *Kleider machen Leute*, « l'habit fait la personne »... Tout le monde peut constater combien le port d'un vêtement particulier modifie notre comportement : c'est que l'individu tend à s'effacer devant la fonction, de sorte qu'il est en quelque sorte remodelé par l'habit. » (Jean Hani : *La Divine Liturgie*, chap. *Dramatis Personae*.)

(3) Je pense ici à la facilité irresponsable avec laquelle des blancs, à certaines occasions, arborent la grande parure de plumes d'aigles, alors que cette parure est un signe d'autorité et d'éminence. Les Indiens contemporains pèchent dans le même sens, mais avec la circonstance atténuante que pour eux cette parure est devenue un symbole d'identité raciale et culturelle.

Le sac contenant le tabac rituel — sac apporté avec le Calumet par la « Vierge Bisonne-Blanche » — comporte essentiellement les deux éléments : les broderies et les franges. Car son contenu est sacré : le tabac, dont la fonction est de se sacrifier et de monter vers le Grand-Esprit.

***

Le vêtement entier du chef ou du héros suggère l'aigle s'élevant vers le soleil : la chemise est l'aigle, les manches avec les franges représentant les ailes ; la parure de plumes est le soleil (4). La nature de l'aigle, c'est de voler vers le haut, donc aussi de voir les choses de loin, « de haut » précisément ; l'aigle monte et il plane. La Danse du Soleil réalise l'ascension de l'oiseau royal vers l'astre solaire ; ce qui évoque le *deva-vâna* hindou et le *çirât el-mustaqîm* islamique. Quand l'Indien prie, il étend ses bras vers le haut, comme un oiseau qui prend son essor.

Selon une tradition quasi universelle, l'aigle symbolise lui-même le soleil ; ce qu'exprime la parure de plumes d'aigle. Chaque plume devait être gagnée ; l'identification de l'homme avec le soleil comporte un aspect héroïque, elle implique une victoire multiple sur la *mâyâ* inférieure, celle du monde et celle de l'âme, spirituellement parlant.

On peut penser, dans ce contexte, au *Garuda* hindou, l'Aigle messager des Dieux, la monture de *Vishnu* ; *Garuda* est le premier des adorateurs de *Vishnu*, ce qui indique le rapport entre l'aigle et le soleil. On l'appelle également *Amritâharana*, « Celui qui s'est approprié le Nectar », *Amrita* ; *Gaganeshvara*, « Seigneur du Ciel » ; et *Nâgântaka*, « Destructeur des serpents », ce qui se rapporte à la victoire sur la *mâyâ* terrestre sous tous ses aspects. Hermès, chez les Grecs, a une signification analogue, ce qu'indiquent du reste les ailes qui ornent ses

(4) C'est « la coiffure la plus majestueuse qu'ait conçu le génie humain », selon René Thévenin et Paul Coze (*Mœurs et Histoire des Indiens peaux-rouges*). Parfois, la parure de plumes est ornée de cornes de bison, ce qui lui ajoute un symbole pontifical. La lance emplumée — le rayon solaire — prolonge la coiffure en mode dynamique.

épaules, ses pieds et son chapeau ; c'est le Mercure des Romains, lequel a donné son nom à la planète la plus rapprochée du soleil.

***

Le style décoratif des Peaux-Rouges ne se réduit pas à des dessins géométriques quelconques, il est au contraire très rigoureux et original, quelles que puissent être les techniques par lesquelles il se manifeste (5). C'est en fait un art essentiellement féminin, quant aux artistes ; l'art des hommes est surtout figuratif et sert à orner les tipis et les couvertures, parfois les boucliers et les vêtements. J'ajouterai qu'il y a dans tout art traditionnel deux pôles : le contenu symbolique dû à l'intellect immanent, et la stylisation due à l'âme raciale.

Bien entendu, quand je parle des significations spirituelles de tels éléments d'art traditionnel, — par exemple de l'« héroïque » et du « sacerdotal » ou des perfections « active » et « passive », — j'ai en vue le langage archétypique des choses et non leur motivation immédiate et extérieure, si tant est qu'une telle motivation existe ; car le symbolisme que véhicule un génie ethnique est *de facto* largement inconscient, bien qu'il se reflète également dans des traits de caractère, et indépendamment des quelques symboles qui dominent ou déterminent le style.

Le vêtement indien « humanise » la Nature vierge, il transmet quelque chose de l'immensité des prairies et aussi quelque chose de la profondeur des forêts ; et autres affinités de ce genre. On aurait du reste tort d'objecter — comme aiment à le faire les « démystificateurs » vocationnels et professionnels — que ce vêtement n'avait qu'une portée sociale et pratique limitée, que tous les individus ne le portaient pas, d'autant que la nudité, pour les Peaux-Rouges, avait elle aussi sa valeur à la fois pratique et symbolique ; or ce qui importe ici, ce n'est pas le flottement des modalités, c'est le génie ethnique qui, s'il peut

(5) Exception faite des motifs végétaux des Indiens des Forêts, probablement dus à une influence européenne.

s'extérioriser de diverses façons, reste toujours fidèle à lui-même et à son message foncier.

Pour ce qui est du costume d'apparat des femmes, — lui aussi différencié par la force des choses, et même davantage que celui des hommes, — il coïncide avec celui des hommes par le symbolisme des franges et en partie des broderies, mais il rejoint par sa simplicité le message fondamental de l'« éternel féminin » (6), au même titre que les robes des femmes celtes ou germaines par exemple, dont la forme fut analogue.

***

Le vêtement en soi peut représenter ce qui voile, donc l'exotérisme ; mais il s'intériorise et s'« ésotérise » moyennant ses éléments symboliques, son langage sacerdotal précisément. Dans ce cas, le vêtement représente à son tour l'âme, donc l'intérieur, le corps ne signifiant alors plus que notre existence matérielle et terrestre ; du moins implicitement et par comparaison, non en soi et envisagé en dehors de tout contexte vestimentaire.. Car la nudité est sacrée pour les peaux-Rouges : l'Indien prie nu dans la solitude (7).

Ici comme dans le cas du vêtement princier ou sacerdotal, « noblesse oblige », et même à plus forte raison : le corps humain — comme l'homme en soi — étant « fait à l'image de Dieu », manifeste les qualités universelles et partant toutes les vertus ; il est par définition vertical, central et intégral, ce qui revient à dire qu'il est essentiellement « noble ». Ce qui est le plus extérieur, le corps, exprime ce qui est le plus intérieur, le Cœur-Intellect ; si bien que le corps « rappelle » à l'homme — existentiellement et d'une façon d'autant plus impéra-

(6) Dans quelques tribus, les femmes portaient simplement des jupes en cuir, sauf en hiver ; ce qui évoque le vêtement de certaines Hindoues du Sud et aussi le *sarong* des Balinaises, lequel répète ce vêtement en mode malais.

(7) Selon les uns, la Vierge céleste qui apporta le Calumet était vêtue de blanc (*a white buckskin dress*) ; selon les autres, elle était nue ; la couleur blanche et la nudité se référant toutes deux à la pureté et à la primordialité.

tive — la Norme céleste et par conséquent la Loi terrestre ; *extremitates aequalitates.*

***

Les précédentes considérations, dans leur ensemble, résument ou épuisent plus ou moins ce que j'ai à dire sur l'expression vestimentaire du génie indien ; mais comme les Indiens eux-mêmes constituent à tort ou à raison un certain problème, il me paraît utile d'ajouter ici quelques réflexions d'ordre tout à fait général, lesquelles pourraient du reste introduire tout ce qui s'écrit et se publie au sujet de cette race controversée.

C'est un fait curieux que beaucoup de gens aiment les Indiens mais que presque personne n'ose l'avouer ; à moins de l'avouer avec certaines réticences de commande, en se désolidarisant ostentativement du « bon sauvage » de Rousseau aussi bien que du « noble sauvage » de Cooper, et surtout de tout « romantisme » et de tout « esthétisme » ; et nul ne veut être pris pour un enfant, ce qui est typique pour une époque où une trivialité frigide est devenue officielle et où l'on réduit volontiers des évaluations objectives et profondes à de la « subjectivité », donc à de l'arbitraire. Il n'y a sans doute rien à retenir des sentimentalités irréalistes d'un Rousseau, et les Indiens n'en ont nul besoin ; mais quant au « noble sauvage », il n'est pas totalement « tiré de l'air », et ne serait-ce que pour la simple raison que toutes les peuplades martiales, du fait même qu'elles frôlent habituellement et vocationnellement la souffrance et la mort et qu'elles ont le culte de l'empire sur soi, possèdent de la noblesse et de la grandeur, par la force des choses (8). De telles peuplades se distinguent aussi par leurs mœurs hospitalières, mais aucune ne surpasse, ni peut-être n'égale, les Peaux-Rouges sous ce rapport ; une qualité fonda-

---

(8) Ce qui ressort, par exemple, des discours pathétiques des chefs peaux-rouges, et aussi, sur un plan apparemment beaucoup plus extérieur, de l'art vestimentaire précisément. Que la noblesse martiale — et en partie sacerdotale — n'empêche pas des traits de barbarie, les mœurs de nos chevaliers du Moyen Age le démontrent amplement ; sans parler des héros de l'Antiquité.

mentale de ceux-ci est en effet la libéralité combinée avec le mépris de la richesse, qualité qui compense leur agressivité guerrière. L'Indien n'est pas seulement très hospitalier, il aime également donner, et parfois donne à peu près tout ce qu'il possède ; c'est même un point d'honneur pour les chefs ; d'où les fêtes de « *give-away* », où l'on se fait des cadeaux avec la plus grande générosité, et cela encore de nos jours.

Le prestige dont jouissent les Indiens dans les milieux et les pays les plus divers s'explique par la combinaison proprement fascinante d'un héroïsme à la fois intrépide et stoïque avec l'extraordinaire expressivité des physiognomies et de l'art vestimentaire ; sans oublier un arrière-plan sacerdotal et contemplatif qui situe le tout dans un climat quasi mythologique (9). Ce phénomène, de toutes façons difficile à classer, synthétise à sa façon tout ce à quoi s'oppose une mentalité sceptique et blasée, il n'a donc pas le droit d'être réel, ou d'avoir été réel (10) ; on lui conteste son droit à l'existence avec toute l'ingéniosité iconoclaste dont est capable un univers qui a perdu son centre, et qui en veut à tous les univers qui possèdent encore le leur.

D'aucuns ont soutenu que l'intérêt pour les Peaux-Rouges provient d'un « regard faux » : il paraît que cet intérêt ne s'explique que par une nostalgie de citadins et par un désir d'évasion, alors qu'en réalité — paraît-il — les Indiens en liberté, condamnés à une vie si dure et si dangereuse, ne furent nullement des hommes heureux, pas plus que des aigles en liberté condamnés à lutter pour leur subsistance (11). Or, outre que les anciens Indiens

(9) Le fait que l'Indien se perpétue dans les jeux des enfants presque dans le monde entier, — et parfois même dans les jeux des adultes, en Amérique et en Allemagne notamment, — n'est pas qu'un hasard dépourvu de signification ; il indique en tout cas un message original et puissant qui ne peut mourir et qui se manifeste comme il peut.

(10) Ce qui peut faire penser à ce campagnard qui, ayant vu pour la première fois une girafe, s'exclama avec indignation : « Ceci n'existe pas ! »

(11) Lu sur une pancarte dans un jardin zoologique : la *pitié* pour les aigles en cage est pure sentimentalité, car ils ont leur nourriture assurée, alors qu'en liberté ils ne jouissent pas de cet avantage, et par surcroît, ils deviennent plus vieux en cage qu'en liberté. Autant de gages de bonheur, assurément...

n'ont manqué aucune occasion pour proclamer qu'ils aimaient leur genre de vie, je ne vois aucun rapport entre la sympathie pour les hommes rouges et le désir de chasser des bisons ou de faire la guerre ; les amis des Indiens ne sont pas tous des naïfs, et il y en a qui n'ont aucune envie de passer leur vie dans les prairies. Il est vrai que la vie trépidante et écrasante — jointe à un total manque de beauté — dans le monde moderne crée et justifie un désir d'évasion ; il est pour le moins honorable d'avoir autre chose dans la tête que le surmenage professionnel dans des villes sans air. Mais s'il y a nostalgie justifiée, je ne vois pas pourquoi les seuls Peaux-Rouges devraient en faire les frais ; on pourrait rêver d'autres rivages.

Abstraction faite de toute motivation idéologique et de tout complexe psychologique, on a souvent fait valoir que pour bien juger les Indiens, il faut avoir été leur voisin, et que par conséquent les fermiers du *Far West* sont — ou furent — mieux qualifiés que quiconque pour porter un jugement sur cette race ; argument apparemment irréfutable, par sa commode vulgarité même. C'est perdre de vue que dans le cas dont il s'agit, c'est précisément la proximité — plus la divergence d'intérêts — qui empêche de voir les choses comme elles sont ; on a besoin parfois d'une certaine distance pour savoir penser, comme le prouve notamment la psychose de guerre, et la politique en général. Outre que bien des défenseurs fameux des Indiens ont vécu parmi ceux-ci et étaient, par conséquent, mieux placés que les fermiers pour les connaître, il n'y a rien d'étonnant à ce que les intellectuels de l'Est aient été, en moyenne, plus objectifs que les gens de l'Ouest, lesquels étaient de toutes façons incapables de percevoir les valeurs d'une race étrangère et de s'y intéresser (12).

Bien sûr, il y a aussi autre chose : il y a le brave fermier travailleur et au fond paisible, qui lit la Bible et

(12) La même observation vaut pour les anciennes colonies, en ce sens que les colons, en moyenne, étaient peu qualifiés pour comprendre le peuple auprès duquel ils vivaient, étant donné — surtout — qu'ils n'avaient aucun intérêt à le comprendre, bien au contraire. — Et rappelons — à propos des Indiens surtout — le dicton suivant, dont les degrés d'application sont évidemment très divers : « Qui veut tuer son chien, l'accuse de rage. »

qui accomplit à la perfection ses devoirs d'état ; on ne peut guère lui demander d'avoir de la compréhension pour la « splendeur barbare » de son voisin rouge. Mais cet homme de bien avait deux grands « défauts », si l'on peut dire : premièrement, d'être le complice et même le pionnier d'un monde dont le caractère subversif lui échappait, d'un monde qui est l'ennemi mortel de la nature vierge, sanctuaire de l'Indien ; et deuxièmement, de se trouver sur terre indienne, de mettre en fuite le gibier, bref de déranger l'équilibre de la nature — par le déboisement entre autres — et d'être un concurrent dans la « lutte pour la vie ». A noter que tous les blancs, ou presque, se prenaient en outre pour des surhommes, — c'est pratiquement l'axiome du civilisationnisme, du moins jusqu'à la première guerre mondiale ,— alors que les Indiens n'avaient aucun préjugé de principe à l'égard des blancs ; à noter également que trop souvent les manifestations de bonne volonté de la part des Indiens restaient infructueuses, car on n'y avait pas intérêt au fond. Pour les hommes du XIX<sup>e</sup> siècle, auxquels les Indiens étaient livrés sans espoir, la « civilisation » était quelque chose d'absolu ; on sait de nos jours que les Indiens, grands « écologistes » avant la lettre, avaient raison de percevoir le caractère problématique de ce géant à pieds d'argile. Sans conteste possible, l'optimisme civilisationniste du XIX<sup>e</sup> siècle a été une sorte d'impitoyable sauvagerie, et il n'a pas cessé de l'être sur les plans où il persiste.

Un fait que le grand public ignore, c'est que les Indiens étaient a *priori* prudents et patients en face des intrus blancs ; et qu'en général ils ne se décidaient à attaquer qu'après des provocations et des vexations répétées ; et c'est alors que le brave fermier devenait fanatique et injuste, non parce qu'il était mauvais en soi, mais parce qu'il n'était qu'un homme. Cette « circonstance atténuante » — si ce terme peut s'appliquer en pareil cas — ne concerne que les braves gens, il faut y insister, et de toute évidence n'excuse aucune injustice flagrante ni à plus forte raison aucun crime. Quoi qu'il en soit, l'homme est toujours l'homme, d'un côté comme de l'autre, et l'« âge de fer » est partout, qu'il se manifeste par la barbarie ou par la perversion civilisationniste. Et il n'y a, en définitive, de « normal » que le sage ou le saint.

***

Tout compte fait, ce qui, au XIXe siècle et au début du XXe, a causé la ruine de la race rouge et de sa tradition, ce fut l'alternative abrupte entre les deux notions du « civilisé » et du « sauvage », chacun des termes étant pris comme un absolu ; ce qui permettait d'attribuer à l'homme blanc toute valeur possible et de ne rien laisser à l'homme rouge, en sorte que, selon cette perspective, ce dernier n'avait plus aucun droit à l'existence ; et c'était là exactement la conclusion dont on avait besoin. On s'est beaucoup moqué — et cela continue — du « noble peau-rouge » (*the noble red man*) ; cette idée est pourtant la seule qui fasse contrepoids à la stupide et criminelle alternative que je viens de signaler, et ceci prouve d'une certaine façon la justesse de l'idée dont il s'agit. La noblesse, en effet, est une valeur qui sort totalement de ladite alternative, et elle rappelle que l'homme est homme avant d'être « civilisé » ou « sauvage » ; que par conséquent toute catégorie humaine normale et normative possède la dignité de l'homme, avec toutes les possibilités de valeur et de grandeur que cette dignité implique.

Quand on réduit la différence entre le « civilisé » et le « sauvage » à des proportions normales, on arrive à la complémentarité — et à l'équilibre — entre le « citadin » et le « nomade », dont Ibn Khaldoun a parlé avec beaucoup de pertinence en reconnaissant à chacune des deux sociétés une fonction positive dans l'économie des possibilités humaines. Et ceci s'applique aussi à un cas comme celui de l'Amérique, où de toute évidence chacune des ethnies aurait eu quelque chose à apprendre de l'autre ; ce que les blancs, précisément, n'étaient absolument pas disposés à admettre. Du côté des rouges, la difficulté ne venait pas d'un préjugé de principe ; elle venait d'une part du fait que la « civilisation » les maltraitait, et d'autre part du fait que les valeurs de celle-ci étaient — et sont — largement compromises par la déviation moderne ; les blancs, trop préoccupés des « choses », ont oublié ce qu'est l'homme, tout en étant « humanistes » ; mais c'est justement pour cela qu'ils l'ont oublié.

***

On pourrait dire également que l'homme rouge — en réalité un Mongol émigré de Sibérie il y a plus de dix mille ans — a été victime du système démocratique et de son mécanisme aveugle. La démocratie est pratiquement la tyrannie de la majorité, et la majorité blanche, en Amérique, n'avait aucun intérêt à l'existence de la minorité rouge ; de ce fait l'armée, qui dans certains cas aurait dû défendre les droits des Indiens — droits solennellement garantis par des traités — défendait les intérêts des blancs à l'encontre de ces accords. Qui dit démocratie, dit démagogie ; en un tel climat, une criminalité populaire « de fait » devient une criminalité gouvernementale « de droit », du moins quand la victime se situe en dehors de la collectivité incluse dans telle légalité démocratique. Sans doute, les Peaux-Rouges n'étaient pas « citoyens », mais ils étaient « compatriotes », pour dire le moins ; il fallait en tout cas préciser juridiquement leur statut sur la base de cette définition. Un monarque ou — fort paradoxalement — un dictateur militaire auraient pu veiller à la justice interraciale ; un président démocratique ne le pouvait ; même un homme aussi foncièrement noble et moralement courageux que Lincoln eût été paralysé sous ce rapport, si on lui avait laissé le temps de s'occuper des Indiens comme il en avait l'intention.

Au demeurant, s'il est absurde d'appeler un génocide caractérisé et organisé une « fatalité de l'histoire », il est tout aussi absurde d'accuser « les Américains » — et eux seuls — d'avoir tué l'homme rouge, car il n'y a pas d'« Américains » ; les habitants blancs du Nouveau Monde sont des Européens immigrés, ni plus ni moins, et ce ne sont pas ces immigrés qui ont inventé le civilisationnisme et la démocratie. L'Indien, en tant qu'il incarne la nature vierge, le sens du sacré et le mépris de l'argent, a été tué en Europe, dans les esprits, indépendemment de la conquête américaine du nouveau continent ; et si l'Indien a eu en Europe des défenseurs et des amis, il en a eu, bien avant, en Amérique même.

Frithjof SCHUON.

# FÈS, UNE VILLE HUMAINE

*Causerie faite le 21 avril 1973 dans le palais du Pacha devant les membres de l'Associction pour la sauvegarde de Fès* (1)

J'ai souvent eu l'occasion de conduire des amis européens, des hommes cultivés et sensibles, à travers la vieille ville de Fès. Je craignais qu'ils se fatigueraient vite à descendre et remonter les tortueuses ruelles, que la fange d'un jour de pluie les dégoûterait et que la surpopulation, la foule trop dense dans les marchés, les décourageraient. Mais rien de tout cela ne put amoindrir leur enchantement, que résumaient des paroles comme celles-ci : « Voilà encore une ville humaine »

J'ai médité ces paroles. Il est vrai que la vieille ville de Fès représente, en marge d'un monde de plus en plus mécanisé, nivelé et déshumanisé, une ambiance où la vie se déroule encore selon un rythme éminemment humain ; mais il y a plus que cela : cette vie, dont Fès est comme la cristallisation, fait appel à l'homme entier, à l'homme qui est à la fois corps, âme et esprit, qui a des besoins physiques, une vie affective de l'âme et une intelligence qui dépasse l'un et l'autre plan. A bien considérer les choses, il n'existe pas d'ordre ni de coutume dans l'ancien Fès qui ne possède ce caractère intégral, et ce n'est pas étonnant, cai tout découle directement ou indirectement de la *sounnah* — la Tradition prophétique —, pour laquelle l'homme est toujours à la fois corps, âme et esprit, de sorte que l'on ne peut pas négliger une de ces modalités sans porter préjudice à l'homme entier.

Considérons les choses les plus élémentaires de la vie urbaine, l'eau par exemple, qui joue un rôle si important

(1) Cf. *E.T* n° 484, pp. 70, 71.

pour Fès. En fait, si la ville a été bâtie dans ce creux de terrain, en dépit de tous les principes stratégiques qui veulent qu'une ville ne soit pas dominée par ses alentours, c'est pour l'eau, à cause des sources qui jaillissent sur la pente de la ville haute et en vue de la possibilité de distribuer les eaux de l'oued Fès sur toute la ville, pour qu'elles fertilisent les jardins, alimentent les fontaines des mosquées et des maisons, et emportent toutes les ordures dans la vallée, où l'Oued Bou Khrareb les recueille et les amène vers le fleuve Sebou. Cette domestication de l'Oued Fès force l'admiration chaque fois que l'on voit ses eaux faire surface dans les quartiers les plus éloignés les uns des autres. Or, cette utilisation de l'eau, si elle est un garant de fertilité et un facteur d'hygiène, plaît en même temps à l'âme, car cette eau qui coule dans les bassins des *riyâd* et joue dans les fontaines, est comme la vie de l'âme. Enfin, l'eau sert aussi pour les ablutions rituelles et, sous ce rapport, elle est le symbole de la pureté, miroir passif de l'Unité divine.

Ici, on se demandera ce que signifie, pour les habitants de la ville, la pollution de l'oued Fès ; mais c'est là un problème sur lequel nous aimerions revenir à une autre occasion.

La même gamme de réalités se retrouve dans l'architecture. La maison typique, qui est presque entièrement fermée vers l'extérieur et toute rassemblée autour de sa cour intérieure, correspond d'abord à une nécessité physique : il est beaucoup plus difficile, à Fès, de se défendre contre la chaleur et les vents que de supporter le froid. En même temps, ce caractère intraverti de l'architecture, aux apparences souvent pauvres à l'extérieur, mais d'une beauté et d'une richesse inattendues dans son intérieur, exprime fort bien cette sorte de jalousie sacrée que le musulman éprouve — de plein droit — pour sa propre famille. Enfin, cette même forme de la maison, retranchée du monde environnant et ouverte sur le ciel, manifeste une certaine attitude spirituelle. Elle correspond au fait que tout chef de famille est l'*imâm* pratiquement indépendant de son monde.

Ce n'est pas de l'individualisme au sens courant de ce terme, c'est la dignité spirituelle de l'homme qui est en cause ; celle-ci est inviolable et elle s'étend en principe

à tout ce qui le concerne personnellement : la personne, la famille et les biens du *Mouslim* sont *haram*, selon le Coran. Sous un tout autre rapport, l'homme fait partie intégrante de la société et doit obéir à ses lois. Les deux dimensions ne se mélangent pas : il y a la vie personnelle, sacro-sainte, et il y a la vie collective, nécessaire, et la deuxième se déroule d'autant plus facilement que la première ne sort pas de son domaine.

L'architecture de Fès est l'expression patente de cette situation : son unité fondamentale, c'est le *beït*, la pièce habitable de forme rectangulaire allongée et d'une grandeur moyenne à peu près constante. Plusieurs *buyût*, groupés autour d'une cour centrale, constituent la maison qui, elle, a toujours la possibilité de s'agrandir par la superposition de *buyût* ou par la juxtaposition de plusieurs cours intérieures. Il y a la simple maison, dont la cour est généralement entourée de quatre corps de logis, et il y a le *riyâd*, le jardin clos, qui peut être fait de deux corps de logis reliés par des murs d'enceinte. L'unité fondamentale de l'édifice sera toujours le *beït*, qui peut varier de grandeur : autour d'une grande cour, les *buyût* seront relativement plus grands, mais leurs proportions resteront sensiblement les mêmes, de sorte que l'ensemble des maisons d'un quartier ou de la ville donnera très exactement l'impression d'une agglomération de cristaux de roche, les éléments de même structure et de proportions semblables se répétant à diverses échelles de grandeur. C'est de là que vient l'homogénéité architecturale d'une ville maghrébine comme Fès : elle est constituée à partir de la cellule d'habitation qu'est le *beït* ; même les palais qui s'y trouvent sont faits d'un groupement plus ou moins complexe de ces cellules et ont souvent grandi au gré de leurs propriétaires successifs, chacun y ajoutant quelques nouvelles pièces.

A l'exception des ouvrages de fortification, l'architecture marocaine ne procède jamas à partir de grandes formes d'ensemble, et rien n'est plus étranger à son génie que la conception européenne des immeubles construits en bloc et subdivisés en de multiples appartements. Ces immeubles sont l'expression d'un collectivisme, qui détermine les existences individuelles à partir d'un ensemble préconçu, alors que l'architecture traditionnelle du Maghreb part de l'existence individuelle — ou plus exactement

personnelle — pour aboutir à l'ensemble collectif. On nous dira peut-être que ce sont là deux conceptions appartenant à deux époques différentes et que la vie moderne exige des formes d'habitation modernes. Mais cet argument n'excuse pas la construction d'immeubles-blocs à l'intérieur d'une ville historique comme Fès ; il est parfaitement possible d'adapter des nouvelles constructions à la structure urbaine que nous venons d'expliquer.

L'architecture traditionnelle, qui reçoit l'air et la lumière par la cour intérieure, permet d'ailleurs une agglomération compacte des édifices, ce que l'architecture moderne du genre décrit plus haut ne permet certainement pas : deux maisons-ruches dont les fenêtres sur rue se rapprochent, d'un côté et de l'autre, jusqu'à quelques mètres de distance, représentent une atrocité. Les ruelles des anciens quartiers de la ville ont une tout autre fonction ; elles ne sont que des corridors d'accès.

L'agglomération compacte des maisons dans les anciens quartiers était d'ailleurs compensée, non seulement par l'existence des cours intérieures, mais encore par celle des jardins qui s'étalaient, à une époque relativement récente, entre le noyau de la ville et ses remparts. Le lotissement de beaucoup de ces jardins en terrains à bâtir n'a été une charité sociale qu'en apparence ; en offrant des chances d'habitation à un certain nombre de personnes, on a en même temps rendu la vie plus difficile à la population entière.

C'est encore pire quand une des belles demeures seigneuriales ou patriciennes — s'il nous est permis d'employer ce terme par analogie — devenue vacante par suite de l'exode des anciennes familles citadines ou trop onéreuse pour ses héritiers, est détruite pour céder la place à un immeuble d'appartements à loyer réduit. Deux malheurs se cumulent ainsi : la perte d'un héritage culturel irremplaçable et une augmentation de la densité de population dans une ville qui étouffe déjà.

Le cas de belles maisons — souvent d'intérêt historique et presque toujours de grande valeur artistique — vouées tôt ou tard à la destruction n'est malheureusement pas rare à Fès. Il existe dans les quartiers centraux de Fès, comme Sagha, Guerniz et Souika Ben Safi, un certain nombre d'anciennes maisons qui mériteraient d'être protégées comme monuments historiques, alors qu'elles sont

souvent habitées par des familles pauvres et assez mal entretenues. D'autres belles demeures, et parmi elles de véritables palais, se situent dans les quartiers périphériques, comme la partie nord de Cherrabliyine, le Douh, Ras Jenane. Ziat ou Keddane. Quelques-unes sont encore habitées par leurs propriétaires, périodiquement au moins, tandis que d'autres sont vides et parfois vouées à la ruine, si elles ne sont pas récupérées à temps pour servir à des buts culturels ou même touristiques. Mais nous ne pouvons ici qu'évoquer ce problème en passant, nous proposant d'en faire l'objet d'une étude à part.

Revenons à l'aspect d'ensemble de la ville et rappelons qu'une ville n'est pas seulement une entité statique, mais qu'elle est également vécue comme un itinéraire — nous serions tenté de dire : comme un film — qui se déroule en suivant ses principales artères. A Fès, ce caractère dramatique des voies est particulièrement accusé : les principales rues qui conduisent des portes de la ville vers son centre, comme par exemple la grande Talaâ, sont très accidentées ; elles sont tantôt larges et tantôt étroites et subissent des déviations comparables à celles qui défendent l'entrée des maisons particulières — par sagesse et par prudence, Fès n'a jamais livré facilement son cœur — ; par endroits, elles sont recouvertes de toits de roseaux et bordées de boutiques et se comparent plutôt à des chambres qu'à des rues ; par ailleurs, elles sont raides et nues, puis s'élargissent soudainement en de petites places, où s'ouvrent des portails de mosquées.

Ce qui rend ces itinéraires urbains particulièrement fascinants, c'est l'exercice, en pleine rue et sous les yeux des passants, des métiers et des arts. C'est de ces derniers que nous voulons encore dire quelques mots, car ils représentent la synthèse la plus frappante des trois aspects de la vie urbaine traditionnelle, aspects qui correspondent respectivement au corps, à l'âme et à l'esprit. Précisons d'abord qu'il n'y a pas de différence, dans le monde traditionnel, entre art et artisanat ; le premier implique toujours un but pratique et le second une recherche de perfection et de beauté, en conformité avec ce *hadîth* : *Inna 'Llâha kataba 'l-ihsâna 'alâ kulli shaï* (« en vérité, Dieu prescrit la perfection — ou la beauté — en toute chose »). Il n'y a pas de « l'art pour l'art » dans l'ancien Fès ; des arts comme ceux de la mosaïque et du plâtre

sculpté sont directement rattachés à l'architecture ; d'autres comme la poterie, la dinanderie et le tissage se rattachent à la vie domestique et au vêtement. C'est dans la nature de l'art de réjouir l'âme, mais tout art ne possède pas une dimension spirituelle ; dans le cas de l'art marocain, cette dimension se manifeste directement par la transparence intellectuelle, par le fait que cet art avec son harmonie géométrique et rythmique s'adresse, non pas à telle intelligence particulière, plus ou moins empreinte de tendances passionnelles, mais à l'intelligence même dans ce qu'elle a d'universel.

Ces considérations, bien que nées d'une préoccupation poignante, ont fini par se transformer en un éloge de Fès. Certains nous diront peut-être que nous avons trop idéalisé le caractère de cette ville, et que sa vie réelle est bien davantage tributaire des misères humaines. Peu importe, car c'est l'idéal (et non pas son absence) qui détermine les faits, plus ou moins parfaitement certes, mais toujours d'une manière décisive.

Titus BURCKHARDT.

# LE PRINCE DE L'ERREUR

La clef védantine de ce qu'en Occident nous appellerons le problème des anges déchus est la doctrine des *gunas*, ces trois tendances dont l'une est ascendante (*sattwa*), l'autre dilatante (*rajas*) et la troisième descendante (*tamas*). Dans la prière canonique de l'Islam, elles sont désignées respectivement par ceux qui —suivant le « chemin ascendant » — « bénéficient de tes bienfaits », « ceux sur qui est ta colère » et les « égarés ». La tradition judéo-chrétienne en offre un équivalent dans les récits de la chute des anges : selon la Genèse (VI, 2) en effet, « des anges virent que les filles des hommes étaient belles et ils en prirent pour femme » ; le récit détaillé de cette chute par mésalliance se retrouve par ailleurs dans le livre apocryphe d'Hénoch (VII). D'autre part, dans les livres « Adam et Eve » (80-100 p. Chr.), on peut lire que Satan — un ange — et les anges qui l'imitèrent par la suite, furent expulsés du ciel pour avoir refusé d'adorer Adam, récit que l'on retrouve aussi bien dans le Coran que dans les traditions juives et chrétiennes.

D'aucuns seraient peut-être tentés d'excuser le refus d'adorer Adam et de voir le plus grand péché dans l'amour des anges pour les filles des hommes ; cependant, si l'on se réfère au symbolisme de la croix, la passion (relevant de *rajas*) des anges se déploie sur la branche horizontale tandis que l'opposition (relevant de *tamas*) de Satan se place sur l'axe vertical descendant ; et il est bien évident que c'est l'erreur selon *tamas*, l'erreur foncière de direction, qui est l'erreur irréversible et mortelle. Satan peut donc être nommé à juste titre « Prince de l'erreur », et c'est de lui dont nous parlerons dans les pages qui suivent.

***

Dans l'Ancien Testament, Satan n'est pas souvent nommé. On en trouve une mention dans le récit de la quatrième vision de Zacharie (*Za.* III) : « Puis le Seigneur me fit voir Josué debout devant l'ange du Seigneur et le satan qui se tenait à sa droite pour l'accuser. » D'autre part, dans le livre des Chroniques (I, XXI) il est dit que « Satan se dressa contre Israël et incita David à dénombrer Israël ». C'est aussi Satan qui accuse Job (Job, I) de ne louer Dieu qu'à cause des bienfaits qu'il en reçoit ; le Seigneur lui permet alors de mettre à l'épreuve la fidélité de son serviteur ; ce qu'il fait, mais en vain. Cette permission que le Seigneur accorde à Satan est ici de la plus grande importance ; il serait en effet contradictoire dans la perspective monothéiste que Satan puisse agir entièrement de lui-même. Dans le cas de David, l'origine de la faute est au fond rapportée à Dieu car, selon Samuel (2e livre XXIV, 1) : « La colère du Seigneur s'enflamma contre les Israélites et *Il* excita David contre eux en disant : Va, dénombre Israël et Juda. »

La littérature israélite a élargi le rôle de Satan : c'est lui qui est rendu responsable de la chute d'Adam et c'est lui qui engage Abraham à sacrifier son fils. L'origine de l'activité satanique est expliquée ; comme nous l'avons vu, Satan refuse de se prosterner devant Adam, refus contagieux puisque d'autres anges l'imitent et tombent après lui. Le nombre de ces anges déchus est d'ailleurs très variable, il n'a pour rôle que d'exprimer une certaine hiérarchie, dont Satan est le chef, ou une variété fonctionnelle inépuisable, impossible à énumérer. Cette multiplicité embarrassante est une des caractéristiques de Satan, ce qui peut s'expliquer par le fait que les entités ou les états dont il s'agit sont au-delà du nombre, dont le domaine propre est limité au monde corporel.

Satan agit avec la permission de l'Eternel, tout en étant, comme son nom hébreu l'indique, l'« adversaire » (*Satan*) non seulement de l'homme, mais aussi de Dieu. En effet, si Satan induit l'homme en erreur, c'est par définition pour le détourner du seul Vrai et Réel et pour l'opposer à Lui. Par ailleurs, selon la tradition juive (*Baba bathra*, 16 a), « *Satan, yetser hara* (le « mauvais penchant ») et l'ange de la mort ne font qu'un ». Or, selon la même tradition, c'est Dieu qui a créé le bon et le mauvais penchant de l'homme, en même temps qu'Il

a accordé à ce dernier le libre arbitre, afin qu'il choisisse librement entre le bien et le mal : l'homme est appelé à nier la négation de Dieu, comme Lui-même la nie éternellement. En niant cette négation du Souverain Bien, laquelle a conduit l'homme à la mort, celui-ci accède à sa vie en Dieu ; et c'est par ce biais que la fonction négative de Satan finit par être bénéfique (1). Ajoutons, toujours en conformité avec la tradition d'Israël, que Dieu a accordé une volonté relativement libre à certaines catégories d'anges, parmi lesquels se trouvait celui qui est devenu Satan ; et c'est en vertu de cette liberté même que quelques-uns d'entre eux ont pu « tomber ». Aussi la tradition juive ne dit-elle pas que Satan agit avec la volonté expresse de Dieu — sauf dans quelques cas exceptionnels —, mais avec sa « permission ».

***

De la même façon qu'il avait méconnu la réalité intrinsèque d'Adam et de Job, Satan méconnaît celle du Christ, comme le prouvent ses trois essais de séduction ; cependant son rôle est plus grand dans le Nouveau Testament *puisqu'il s'y présente comme l'adversaire direct du Christ.* Les récits relatant ce combat abondent dans les évangiles si bien que la victoire sur Satan apparaît comme un aspect très important, sinon principal, de la mission du Sauveur. Cette opposition directe n'engendre quand même pas un dualisme irréductible, étant donné l'incommensurabilité entre le Créateur et les créatures ; aussi la victoire de Dieu est-elle assurée dès le commencement du combat.

Cette assurance donne d'ailleurs aux chrétiens une sécurité qui n'est pas sans danger. C'est ainsi qu'au Moyen Age le diable est souvent représenté comme une figure comique qu'on ne prend plus guère au sérieux. On en

(1) « Je suis l'esprit qui toujours dit non ; et ceci avec raison, car tout ce qui devient, mérite de périr. Ainsi, tout ce que vous appelez péché, destruction, bref le mal, est mon élément vital. » Ces paroles de Méphisto — dans le « Faust » de Goethe — montrent la même ambiguïté du mal personnifié.

a un exemple dans les « mystères de la Passion » joués à Pâques dans les églises : dans la scène de la descente aux enfers, on pouvait voir les diables, sûrs de leur victoire sur le Christ, se réjouir très fort de son arrivée et divertir ainsi le peuple qui connaissait bien l'issue du combat. Or les facéties des diables et leurs costumes, souvent grotesques, rendirent cette scène si burlesque qu'il fallût éloigner de l'église ces représentations, qui ne furent jouées dès lors que sur les places publiques. La fin du Moyen Age avec son flot de diableries, ses procès de sorcières et d'hérétiques, procès qui réclamaient la mort de milliers de victimes, fut à cet égard un réveil cruel (2), du moins pour certains. On peut aussi évoquer à ce propos les très nombreux cas d'obsession en notant à ce sujet que tous les chrétiens des premiers siècles avaient, à l'exemple du Christ, le pouvoir d'expulser les mauvais esprits et que c'est seulement par la suite qu'un office propre à l'exorcisme fut installé.

Comparés aux combats héroïques de l'Eglise et des Saints contre Satan, les contes populaires avec leur diable inoffensif paraissaient bien gratuits, mais ils n'en contiennent pas moins une certaine vérité ; dans ses luttes contre les hommes de Dieu, Satan est toujours en fin de compte la dupe. Croyant qu'il pourrait tuer le Christ, il incite Judas à trahir Jésus, ce qui cause, par la crucifixion, le salut de la chrétienté, et par la descente aux enfers, sa propre perdition ; quand il bâtit la superbe église d'Aix-la-Chapelle en échange de la première âme qui y entrerait, c'est un loup qui entre en premier ; quand il construit un pont contre la même promesse, c'est une chèvre qui se présente. Il est donc toujours trompé tandis que lui-

(2) Charlemagne interdisait encore l'exécution pour cause de sorcellerie, mais quelques siècles plus tard, le pape Jean XXII (1316 - 1334) montrait déjà une telle crainte maniaque de la sorcellerie qu'il laissa exécuter l'évêque de sa ville natale et son propre médecin, les soupçonnant de vouloir le tuer par des moyens magiques, et sa bulle « Super illius specula » concernait entre autres les pactes avec le diable. Cependant ce fut la bulle « Summis deviantes affectibus » d'Innocent VIII (1484 - 1492) qui déclencha vraiment les procès pour cause de sorcellerie. Il serait difficile, même en tenant compte d'une certaine psychose, d'expliquer ce changement d'attitude depuis Charlemagne, sans évoquer un débordement effectif de la sorcellerie pendant cette période.

même remplit le plus souvent ses contrats bien qu'il ne les signe jamais (3).

Contrairement au Judaïsme, dans lequel Satan est rarement représenté par une forme individualisée, il apparaît dans le Christianisme sous des formes très diverses : en réponse au Dieu-fait-homme, Satan se fait individu. Il se fait bouc, Pan, satyre, dragon ; Saint Antoine le voit sous la forme d'un géant et d'un enfant noir, il est souvent un chasseur élégant mais boiteux ou borgne, un ange, un chat, etc... bref, il peut prendre toutes les formes, exceptée celle de la Sainte Vierge (4) ; c'est d'ailleurs la Vierge qu'il craint tout spécialement car elle le combat victorieusement (5). Il semble avoir également une crainte particulière de Saint Ignace, l'auteur des exercices spirituels, car il s'enfuit dès qu'il est confronté avec son portrait. Mais on pourrait évidemment en dire autant d'autres saints.

***

L'histoire de Satan, nommé Iblis, est racontée par le Coran de la manière suivante : Dieu ayant ordonné aux anges de se prosterner (6) devant Adam (dont la supériorité vient de ce que Dieu lui a enseigné tous les noms), Iblis s'y refuse par orgueil et incrédulité (Cor. II, 31-34).

---

(3) Quand un paysan qui ne sait pas écrire signe d'une croix son contrat avec le diable, son innocence le sauve, car à la vue d'une croix le diable entre en fureur et prend la fuite.

(4) Dans l'église orientale, le visage de la Vierge était généralement connu par le portrait qu'en avait fait St. Luc, portrait conservé à Constantinople et utilisé comme modèle par les peintres d'icônes. Un évêque catholique en fit faire des copies mais le modèle ne réussit pas à s'imposer dans l'église occidentale. En Islam, c'est la forme du Prophète qu'Iblis ne peut revêtir. Ne pas perdre de vue que les images naturalistes — d'un Raphaël par exemple — ne bénéficient d'aucune immunité surnaturelle.

(5) Dans son livre : « Maria im Kampf mit dem Drachen » (Bâle 1935), le prélat Th. Geiger raconte les expériences d'un exorciste pendant les années 1878 - 1909, expériences qui démontrent la force salvatrice de la Sainte Vierge qui est souvent appelée : « Le fléau des démons ».

(6) Tous les anges ne durent pas se prosterner ; cf. Schuon « L'œil du cœur » p. 52 (éd. 1974).

Vient ensuite le dialogue entre Dieu et Iblis (Cor. VII, 12-18) :

« Dieu dit : « Qu'est-ce qui t'empêche de te prosterner, lorsque je te l'ordonne ? »

Il dit : « Je suis meilleur que lui. Tu m'as créé de feu et tu l'as créé d'argile. »

Dieu dit : « Sors d'ici ! Tu es au nombre de ceux qui sont méprisés ! »

Il dit : « Accorde-moi un délai jusqu'au jour où ils seront ressuscités. »

Dieu dit : « Oui, ce délai t'est accordé. »

Il dit : « A cause de l'aberration que tu as mise en moi, je les guetterai sur ta voie droite, puis je les harcélerai, par-devant et par-derrière, sur leur gauche et sur leur droite. Tu ne trouveras chez la plupart d'entre eux, aucune reconnaissance. »

D'autre part, d'après un *hadîth*, le Prophète a dit : « Aucun enfant n'a été mis au monde sans avoir été, au moment de sa naissance, touché par le Démon ; Marie et son fils seuls ont été exempts de cet attouchement. » Tout musulman a donc son diable, y compris le Prophète, mais il est dit que ce dernier avait réussi à le convertir à l'Islam ; ce qui revient à dire que ce ne fut pas véritablement un diable, que ce ne fut qu'un djinn plus ou moins malfaisant. Pour le simple croyant, la lutte avec son démon est dure ; et le croyant, conscient que ses propres forces ne suffiront pas à vaincre un ennemi aussi plein de ressources, prend refuge, selon une formule coranique, « auprès de Dieu, contre le Satan lapidable ». Cette attitude, jointe au fait que l'Islam n'a pas de prêtres, a pour effet de réduire considérablement le rôle de l'exorcisme ; le musulman a plutôt tendance à se protéger lui-même, par le biais de formules appropriées. Aïcha rapporte par exemple que le Prophète récitait les deux Sourates du Refuge lorsqu'il se couchait. Par ailleurs, le Prophète a dit : « Si chacun de vous, lorsqu'il a commerce avec sa femme disait : « Au nom de Dieu ! O mon Dieu ! éloigne de nous le diable et éloigne-le de ce dont nous serons gratifiés ! » et si Dieu leur accordait alors un enfant, le diable ne pourrait nuire à cet enfant. » Des formules analogues sont utilisées contre divers maux : « Grand Dieu, je me réfugie auprès de Toi contre la

lâcheté, ... contre une existence misérable, ... contre le trouble de ce monde (c'est-à-dire contre le trouble provoqué par l'Antichrist), ... contre le châtiment de la tombe. »

Comme l'Islam ne présente pas Satan en tant qu'adversaire direct de Dieu, et comme, d'autre part, il n'offre pas l'équivalent d'un Christ victorieux, l'accent se trouve mis sur le rôle de Satan-adversaire de l'homme, de tout homme ou de son ange gardien. Ghazâli (7), citant la sourate XIII, 3 « Nous avons créé deux sortes de tous les genres », la commente ainsi : « Il a créé les anges et les diables, et Lui-même est au-delà de toute dualité. » Ce combat entre l'ange et le diable se fait d'ailleurs particulièrement âpre et devient décisif quand l'homme est mourant.

Si la plupart des autorités musulmanes condamnent le refus d'Iblis de se prosterner devant Adam, une minorité pense au contraire qu'il s'est comporté en parfait monothéiste en refusant de s'incliner devant un autre que Dieu. On s'est demandé aussi, et là encore les avis divergent, si Satan était damné pour l'éternité ou s'il était finalement sauvé (8).

***

Pour le Judaïsme et le Christianisme, Satan était un ange ; les peintures primitives chrétiennes le représentent souvent avec le nimbe. Le Coran, de son côté, le place parmi les djinns, en se fondant sur un certain aspect de la fonction satanique. Cette divergence n'a toutefois rien d'irréductible si l'on tient compte d'une certain flottement dans les termes qui le désignent. On trouve par exemple des djinns croyants (9) et d'autre part, la légende

(7) « Ihyâ 'ulûm al-dîn », premier chapitre du troisième livre.

(8) La même question s'est posée en climat chrétien et des Saints ont prié pour le salut de Satan ; ce qui nous paraît être une aberration sentimentale due à l'ignorance métaphysique.

(9) Le Christianisme aussi connaît des démons bienfaisants. St. Antoine et St. Bernard savaient leur faire tenir la lampe quand ils lisaient. Il y eut même un démon qui prêcha à la place d'un curé et qui se montra bon théologien, « mais son sermon manquait d'huile ». Dans le Judaïsme, sans mentionner le cas célèbre de Salomon, on raconte de plusieurs rabbis qu'ils avaient des démons à leur service.

raconte qu'Iblis avait été instruit avec les anges et qu'il occupait parmi eux un rang très élevé.

Si la nature de Satan est parfois mal définie, la cause de sa chute, en revanche, fait l'unanimité : c'est l'orgueil et l'envie qui causent son expulsion du paradis. Selon un proverbe allemand, « la sottise et l'orgueil proviennent du même tronc » (Dummheit und Stolz wachsen am gleichen Holz) : c'est-à-dire que l'orgueil, par définition, dénote toujours une ignorance foncière. Cependant, toute erreur n'est pas satanique, car « errare humanum est » ; est certainement satanique la persévérance dans l'erreur : « *diabolicum est* — d'après saint Augustin — *per animositatem in errore manere* ». En définitive, n'est satanique que l'erreur tamasique, c'est-à-dire celle qui exprime une tendance invincible vers le bas, un renversement hiérarchique, bref, une véritable subversion. L'Antichrist, personnification du Satan qui doit se manifester avant l'arrivée du Messie, est représenté comme borgne par les trois religions. Il ne peut donc voir que selon un point de vue et on peut même ajouter que c'est celui de l'œil gauche car il ne voit que l'aspect fini des choses ; ce fini, isolé de sa racine divine, prend alors des figures d'absolu. Satan, en méconnaissant les conditions du califat de Dieu, rejette par là-même la servitude qu'implique cette dignité et se comporte comme s'il était autonome : il devient le « singe de Dieu » et son règne est celui de la parodie. Au fond, il est le moi qui se prend pour le Soi.

On s'est souvent demandé : Unde malum ? d'où vient le mal ? Nous n'avons pas l'intention de répéter ou d'augmenter les réflexions auxquelles cette question a donné lieu ; nous nous bornons à rappeler que le mal est un élément nécessaire de l'harmonie totale, ce qu'illustre bien la légende suivante : « Salomon ayant obtenu de Dieu qu'il mette Iblis en prison, le monde fut bientôt plongé dans la prière et la méditation, mais le bazar étant devenu désert, la famine menaça et Salomon dut se résoudre à demander la libération d'Iblis. » Cela n'empêche pas que l'erreur de Satan est mortelle et qu'il reste, dans le cadre de ses possibilités, un adversaire obstiné. Que Dieu nous en protège !

Ernst KÜRY.

# LE SYMBOLISME DU BLASON ET SES ORIGINES

Le but de cette petite étude n'est évidemment pas de donner des leçons aux héraldistes. Les héraldistes traditionnels, les héraults d'arme de Chevalerie en savent bien davantage ; les pseudo-héraldistes du monde moderne profane ne comprennent, de toute façon, à peu près rien à tout cela. Il ne sera question ici, une fois de plus, que de mettre en lumière la voie des origines, et de montrer où sont les jalons et les points de repère véritables, visibles, et démontrés par l'archéologie traditionnelle, après avoir été véhiculés seulement par la Tradition orale toujours vivante.

Le principe du blason est en effet aussi ancien que le peuple Celte d'où il provient, et, très probablement déjà en germe chez les pré-celtes de la préhistoire. En fait, on retrouve des proto-blasons sur des stèles ou statues-menhirs de l'âge du cuivre de l'Europe, aux environs de 2 300 av. J.-C., et de façon ininterrompue jusqu'à l'âge du Fer et aux Gaulois, puis à la Chevalerie Celto-Chrétienne de notre Moyen Age traditionnel.

Pour tracer un écu de blason, il faut inscrire le pentagramme (homme-microcosme) dans un carré symbolisant le monde matériel. Et c'est à partir de ces deux premières figures de géométrie sacrée que sont déterminés les points qui permettront de tracer les courbes de la partie inférieure de l'écu du chevalier (Planche I). D'autre part, les pièces honorables découlent directement des partitions de l'écu (Pl. II et III). Or, toutes ces figures symboliques se trouvent sur les monnaies celtes. En effet, chaque roi celte (ou gaulois) frappait de son sceau (son blason) les monnaies qu'il émettait comme garantie d'honneur de la sacralisation de l'échange.

Par la suite, le christianisme historique de la chevalerie amena l'apparition des *meubles* qui, pour la plupart, font partie du bestiaire chrétien hérité de la Tradition.

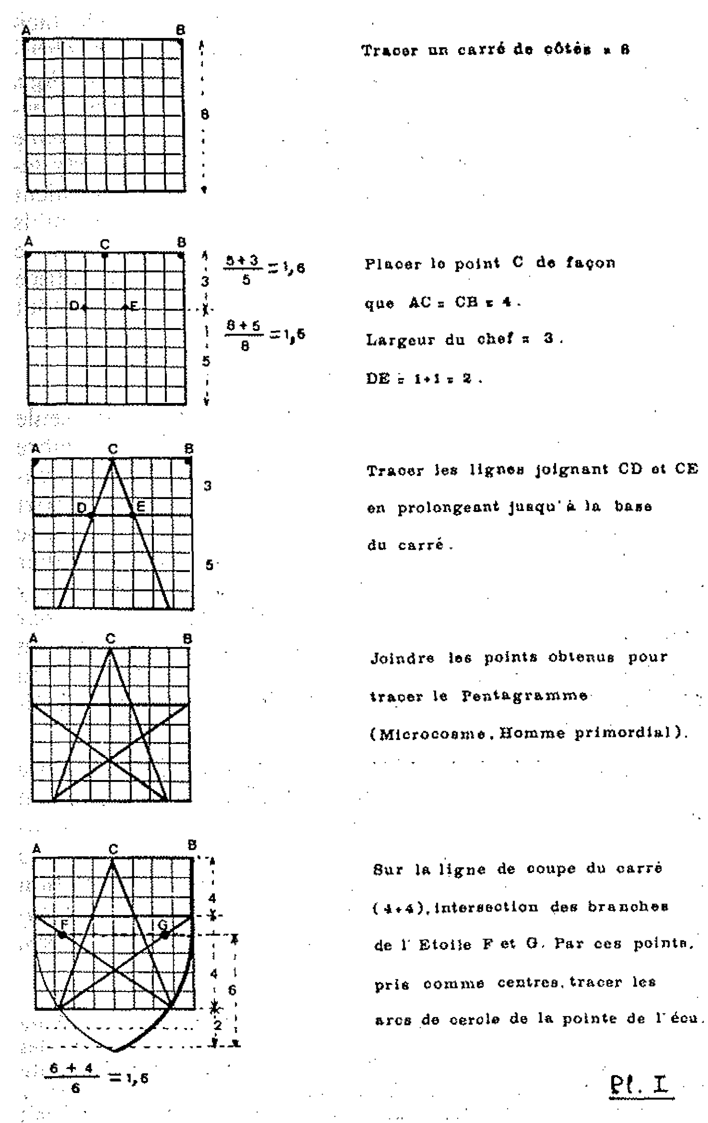



Planche I :

Tracé traditionnel de l'écu de blason. Le nombre d'or, symbole de l'Homme-Microcosme, se retrouve dans toutes les proportions. L'architecture géométrique de ce tracé a pour base le pentagramme, symbole connu des pré-Celtes et des Celtes.

La christianisation du blason gaulois s'est réalisée facilement, car le Celtisme était en quelque sorte un christianisme anhistorique. Comme dans notre Moyen Age, les Gaulois étaient ordonnés en trois *plans* (Prêtres, Chevaliers, Paysans et Artisans) pour l'organisation *sociale* de la vie quotidienne, et en deux *niveaux* (Grands Mystères et Petits Mystères) pour la vie spirituelle. Ils savaient l'âme immortelle, et adoraient le Dieu suprême qu'ils ne confondaient pas avec l'aspect ontologique de Dieu, le Dispater ou Dieu créateur (1). D'autre part, si St Patrice (ou St Patrick) a christianisé le Graal, c'est que, tout simplement, il était christianisable.

*Tracé traditionnel de l'écu de blason* (Planche I)

Le blason, et celui à qui il est attribué, sont une seule et même chose. C'est pourquoi on retrouve le Nombre d'Or (2) d'une part dans le découpage du carré qui symbolise le départ, la quête, en ce monde, et, d'autre part dans l'écu qui représente la voûte renversée et ouverte comme un vase, un cœur. En effet, l'écu du chevalier comme bouclier, protège son corps. Les symboles qui y figurent protègent son âme parce qu'ils sont donnés par l'Esprit-Saint. Les branches inférieures de l'Etoile, ou du pentagramme sont, par leur pointe, à l'intersection du carré du monde, et de la pointe de l'écu qui est un substitut du cercle.

Le pentagramme en général, et celui de l'architecture du blason en particulier, symbolise l'Homme en position d'ascension spirituelle. C'est la position normale du symbole des « Petits Mystères ». Il faut remarquer qu'en ce qui concerne les « Grands Mystères », la représentation de la colombe du Saint-Esprit s'inscrit dans le pentagramme descendant (inversé) = le haut à la place du bas,

(1) St-Augustin — Rétract. I. XIII. 3 : « En vérité, cette chose même que l'on appelle aujourd'hui chrétienne, existait chez les Anciens, et n'a jamais cessé d'exister depuis l'origine du genre humain, jusqu'à ce que le Christ lui-même étant venu, l'on a commencé d'appeler chrétienne, la vraie religion qui existait déjà auparavant. »

— *id.* — La Cité de Dieu — VIII. 9 : « Les Druides ont été du petit nombre des sages qui reconnaissaient un Dieu suprême. »

(2) Emile Restanque : « Sur l'origine du Nombre d'Or ». Etudes Traditionnelles. N° 480, 1983.

comme on le voit si nettement au centre de la grande rosace de la cathédrale gothique d'Amiens (Pl. II, fig. 1).

*Les partitions* (Planche II)

Un blason doit, à la fois, signifier, et permettre de reconnaître une lignée, une dérivation de lignage, une appartenance à une « maison ». Il a donc été nécessaire, au cours des temps, de donner une même signification symbolique à des *pièces honorables* dérivées des partitions originelles, et à des *meubles* apparemment différents, afin de pouvoir distinguer ce qui est personnel, tout en conservant le sens général.

Les monnaies celtes portent couramment les symboles primordiaux comme la croix, le sautoir, le pentagramme (5). Les croix sont soit isolées sans cadre, soit dans un cercle (roue, rouelle), alors que le sautoir est le plus souvent dans un carré. Parmi les signes les plus fréquents, on remarque des points très fortement indiqués groupés ou ordonnés pour signifier 3, 4, 5, 6, 7.

Au cours du développement du blason chrétien, on passe de la simple ligne de partition, au « ruban », qui est la ligne élargie, des pièces honorables (bande et barre).

*Des partitions aux Pièces Honorables* (Planche II)

C'est ainsi que le *Tranché* devient la *bande*, et le *Taillé* la *barre*. Mais le sens symbolique demeure le même : le quaternaire du monde matériel se subdivise en deux parties régies chacune par un ternaire neutre (3). Le sautoir, qui est la réunion des deux partitions précédentes, indique un quadruple ternaire spirituel. La croix universelle (sans horizontale) ajoute l'activité axiale à la figure précédente et fait apparaître le nombre sept. Le bestiaire héraldique ne fait pas exception à la règle. C'est ainsi, par exemple, que le lion rampant, ou grimpant en dextre est assimilé à la fois au *Tranché* par sa position naturelle, et à la Croix universelle qui vaut 7. Il faut remarquer ici que les flancs de l'écu sont inversés, comme dans un miroir. Dextre se voit à gauche pour l'observateur extérieur, mais se trouve à la droite de celui que protège l'écu. Par ailleurs, la Lumière vient toujours de dextre illuminer le blason.

(3) F. Cadet de Gassicourt, Baron de Roure de Paulin : l'hermétisme dans l'art héraldique (Berg international édit. 1972).

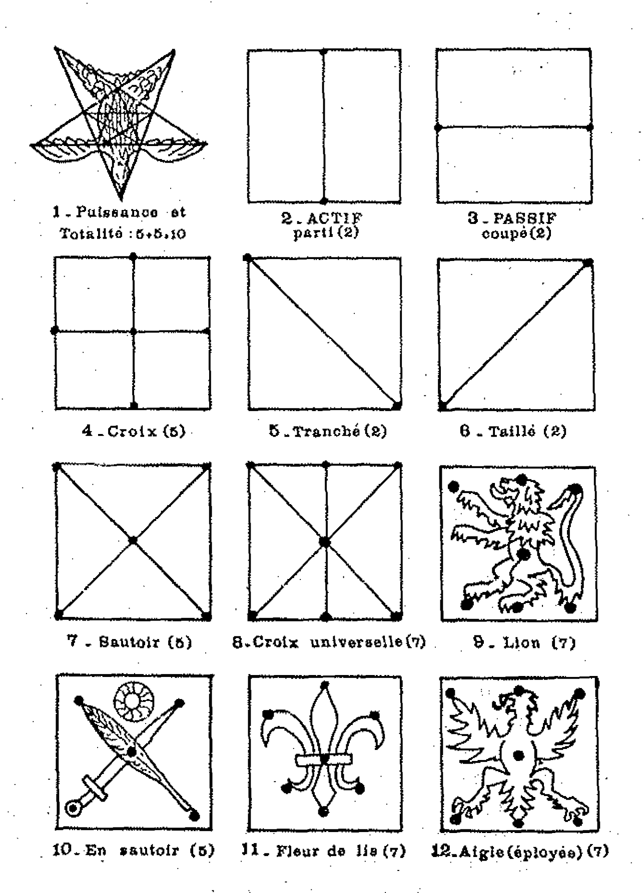



Planche II :

1 : La représentation du Saint-Esprit (descente de l'Esprit-Saint) s'inscrit dans le pentagramme versé dans lequel se retrouve, au centre, et inscrit, le pentagramme dans le pentagone. Symbole de Puissance et de Totalité, ce signe vaut $5 + 5 = 10$.

2 à 8 : partitions du blason.

9 à 12 : meubles héraldiques ayant la même signification que certaines partitions.

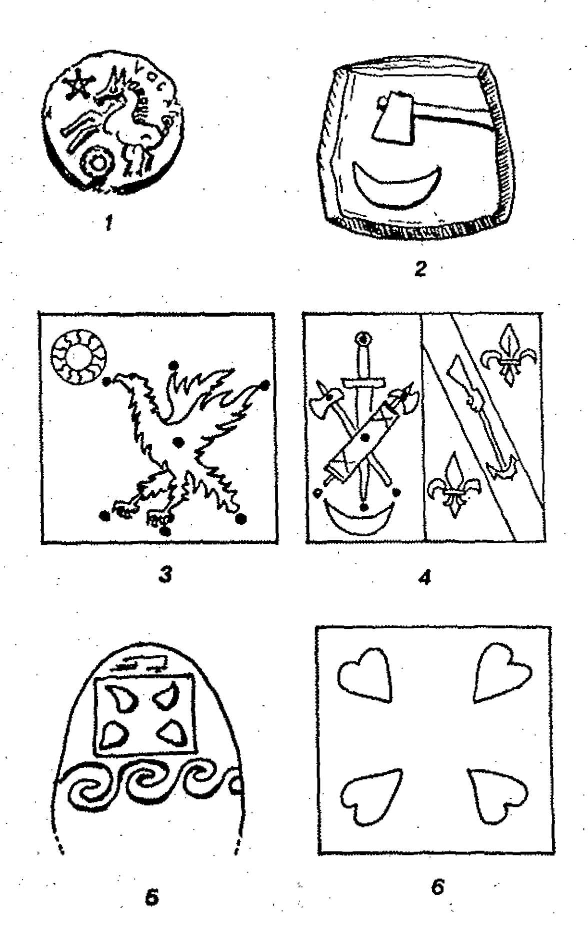



Planche III :

1 et 2 : monnaies celtes (d'après M. König).

3 et 4 : blasons d'une famille d'origine chevaleresque. 3, branche aînée. 4, branche cadette. Les blasons de la fig. 3 et en *partie* dextre de la fig. 4, ont la même significations symbolique.

5 : stèle de l'âge du Fer portant un blason comparable à celui de seigneurs de Peypin (Provence).

6 : Peypin (Provence).

*Des partitions aux Meubles* (Planche III)

Les figures 3 et 4 de la planche III illustrent à la fois un exemple de dérivation — ou filiation — d'une branche cadette, et la continuité traditionnelle du sens symbolique des meubles ; une fort ancienne famille portait « d'azur à l'aigle pyrophore d'or ». L'aigle héraldique, substitut de la croix universelle vaut 7. Dans le bestiaire chrétien, l'aigle d'or pyrophore symbolise le Christ de Gloire. Le soleil d'or ne joue pas le rôle d'un huitième point quelconque, qui indiquerait alors l'aspect inférieur de « Fatalité ». Il est l'aspect le plus élevé de la spiritualité, le haut par rapport à la fatalité d'en bas, c'est-à-dire l'acceptation dans la contemplation : ce que l'on pourrait traduire par AMEN. C'est la vision du Graal dans la lumière d'or des contes de la Table Ronde. Or, il se trouve que la branche aînée qui portait ce blason s'éteignit au XVᵉ siècle lors des furieux combats, en Gévaudan, des guerres de religion. La branche cadette établie à l'écart du champ de bataille fut sauvée ; mais, totalement ruinée et démunie, ne put relever le blason originel. Elle conserva donc son blason de cadet (parti dextre du blason, fig. 4) qui a exactement la même signification symbolique que le blason originel : « D'azur à l'épée versée d'or posée en pal, à la hache d'arme et au faisceau d'arme d'or disposés en sautoir et broché sur l'épée, et au croissant montant, d'or aussi, en pointe. »

L'épée indique un rattachement direct à la Chevalerie. Sa position versée mentionne une dérivation de branche cadette. L'ensemble de la figure comporte sept points (ou trois axes) comme pour l'aigle pyrophore de la branche aînée. Le croissant montant d'or symbolise le Graal. Et l'on retrouve le symbolisme du blason originel de cette antique maison (4).

L'association du croissant montant et de la hache exprime le principe de l'union des complémentaires. Ce sym-

(4) Le roi Louis XV donna à cette famille un titre de comte dans son nom, et ajouta au blason de la branche cadette : partie senestre de gueules à la bande d'or chargée d'une main de secours d'azur, et aux deux fleurs de lis d'or posées de part et d'autre.

(5) Marie E.P. Konig : Comparaisons entre des signes dans les grottes de la forêt de Fontainebleau et la numismatique gauloise. Bull. Soc. d'Et. Numism. et Archol. Cahiers N° 50, Déc. 1976. Paris.

bole principiel apparaît sous cette forme sur des monnaies gauloises (5) (Pl. III, fig. 2) et a toujours gardé depuis le même sens. La hache, liée à la foudre, feu du ciel, au soleil (masculin) symbolise les grands Mystères (6) : Graal d'or sur table d'or en Europe, et Michaël, ou Archange St Michel, en méditerranée. Le croissant montant, ou coupe sacrée (*coupo santo*, en Provence) lié à l'eau, à la coquille, à la lune (féminin), symbolise les Petits Mystères : Graal d'or sur Table d'argent en Europe, et Ange Gabriel en Méditerranée. On retrouve là la distinction des deux niveaux : Druides - Chevaliers.

Dans le domaine archéologique des stèles, ou statues-menhirs, un exemple breton est à comparer avec le blason des seigneurs de Peypin (Provence). La stèle gauloise montre (fig. 5), sur une de ses faces, au-dessus d'une zone ondée représentant la série indéfinie des cycles existentiels, un blason carré meublé de quatre cœurs dont les pointes sont dirigées vers l'extérieur. Cette stèle est de l'âge du Fer, mais on pourrait la lire en langage héraldique de la façon suivante : (couleurs effacées)... aux quatre cœurs contre-appointés en sautoir. Le blason de Peypin (fig. 6), dont on connaît évidemment les métaux et les émaux (couleurs), se lit ainsi : D'or, aux quatre cœurs de gueules appointés en sautoir. Ces deux figures symboliques ont, dans leur schéma architectural, la même signification. Le symbolisme des couleurs héraldiques permettrait une analyse plus approfondie si les stèles antiques n'étaient pas délavées depuis longtemps, mais on

(6) Chez les Indo-Européens de haute époque, ainsi que chez certains nomades méditerranéens, le *soleil* est féminin, et la lune masculin. Or, il ne s'agit pas là, comme on le croit généralement, d'une simple inversion due au fait qu'il fait meilleur la nuit pour voyager. Cette inversion apparaît lorsqu'un peuple perd la caste et l'initiation sacerdotale *sensu stricto*. On a alors une religion dont le sommet correspond à la troisième enceinte de la Chevalerie. Le sommet de la réalisation spirituelle chevaleresque est cependant encore lié au Graal sur Table d'Argent, donc lunaire et passif. Ceci est bien démontré par le symbolisme du Christianisme originel méditerranéen. Chez les Gaulois, et en particulier chez les Gaulois du Midi de la France, c'est le soleil *couché*, mort, qui était féminin (passif), car ce qui meurt est relatif, et appartient donc au séjour des morts. Il est alors assimilé à la lune, astre de nuit féminin. Le soleil levant, renaissant, était masculin. Le symbolisme astral de certains peuples nomades correspond à une tradition tronquée, incomplète.

voit bien qu'il existe là aussi une seule et même Tradition principielle.

Sur certaines monnaies celtes (5) on voit un damier, ou filet, ou champ, à 7 x 7 traits ou lacs. Cette association du carré et du nombre sept est aussi remarquable dans le blason, avec la figure de la croix universelle, qui consiste à porter sept points dans le champ. Par ailleurs, la même monnaie est ornée du symbole du chêne représenté par un tronc sur lequel sont placées quatre branches qui se terminent chacune par trois glands ($3 \times 4 = 12$). Ce qui montre que ce symbole solaire a perduré dans la Tradition, car on en retrouve l'équivalent dans certains blasons médiévaux.

*Les couleurs*

L'archéologie ne nous renseigne guère sur le symbolisme des couleurs chez les Celtes, mais la tradition orale, et quelques textes contemporains des Gaulois donnent tout de même quelques indications.

On sait que chez les Celtes, l'or (solaire), associé au blanc (lunaire) — Argent — était sacerdotal ; et le blanc seul, royal, ou chevaleresque. Cesi est exactement le sens que donne l'héraldique médiévale, et qui est illustré par le blason de la Papauté où se trouvent associés Grands et Petits Mystères représentés respectivement par la clé d'or et la clé d'argent ; la clé d'or brochée (évidemment) sur la clé d'argent. Dans les contes de la Table Ronde, on voit le Chevalier (de la première enceinte) entièrement armé de blanc et portant un écu *blanc*, partir pour la quête du Graal, avec l'*espérance* de le meubler de pièces honorables à chaque épreuve surmontée victorieusement. La couleur verte était associée au Paradis, Ile des Bienheureux, Terre des Vivants, ce qui est conforme au symbolisme végétal du blason. Le rouge, pour les Celtes, comme pour le blason, symbolise la force, la guerre. C'est le domaine actif, masculin. Le bleu, chez les Celtes, concernait le côté divin de la voûte céleste ; c'est-à-dire le cycle spirituel passif, donc féminin. Il ne s'agit plus ici du corps matériel, mais pas encore de l'Esprit. L'azur concerne l'âme (« les Celtes croyaient à l'immortalité de l'âme », a écrit St Augustin). L'azur héraldique est symbole de Justice, et, par conséquent, appartient à l'aspect passif. Là aussi il y a donc concordance.

## *Conclusions*

La chevalerie traditionnelle chrétienne (du Moyen Age à nos jours) est héritière du Celtisme, et l'on peut, dans ce cas, parler de Celto-christianisme.

Le blason de chevalerie, qui est symbole (et non allégorie) se tient au plus près de la Tradition Primordiale dans l'esprit métaphysique (*Philosophia perennis*) le plus rigoureux et le plus complet possible au niveau des Petits Mystères, de la clé d'argent.

Le symbolisme héraldique chevaleresque continue la tradition celte, mais cette tradition gauloise a elle-même puisé dans ce qui était traditionnellement valable dans les civilisations antérieures ancestrales. Comme pour les Celtes, le blason n'est ni un totem, ni une image. Il est un programme métaphysique condensé en formule. Son symbolisme est vrai aux trois niveaux correspondant au corps, à l'âme, à l'Esprit.

Comme il est indissolublement relié à l'origine, à la Tradition Primordiale, il est source de jouvence.

Emile RESTANQUE.

# ENTRE LUMIÈRE ET TÉNÈBRES

En souvenir de l'ancien et fidèle collaborateur des *Etudes Traditionnelles* qu'était M. Pierre Grison, nous nous proposons de revenir sur un thème qui lui était cher. Il l'avait abordé en 1963, dans le cadre de cette Revue sous le titre : *La Légende des Hong* (*E.T.* n° 377) et poursuivi en 1967 avec : *Fan Ts'ing Fou Ming* (n° 399) et *La Caille et le Loup* (n° 404), enfin dans son ouvrage : *La lumière et le Boisseau* paru en 1974 aux *Editions Traditionnelles* (1).

Il s'agit des relations entre la Lumière et les Ténèbres, entre le pôle lié au symbolisme de la Grande Ourse et du Loup et le Midi où se dirige la Caille qui, délivrée de la gueule du Loup, revient ensuite s'y jeter en retournant au Nord.

Nous étendrons les considérations de M. Grison relatives à l'Inde et à la Chine, aux populations Turco-Mongoles qui ont été constamment en relation avec la Chine et dont les traditions de chamanisme sont parvenues jusqu'aux confins de l'Inde et de la Birmanie.

En Inde, l'image revient souvent, dans le Rig-Véda, de la caille (*vartikâ*) sauvée de la gueule du loup (*vrika*) par les Ashvin. Le nom de ces dieux est lié à celui du cheval (*ashva*) monture du Soleil et à celui de l'*ashvatta*, le figuier sacré sur lequel le Soleil repose. Le loup est un animal nordique et la caille un oiseau migrateur, voyageant de nuit, qui se dirige vers le Midi et annonce le printemps. Pour les Chinois, la caille est rouge et le loup noir. Dans le Rig-Véda, subtilement, la caille est

(1) Dans ces études et cet ouvrage, M. Grison se réfère constamment au livre de René Guénon : *La grande Triade*, paru en 1946 aux éditions de la Table Ronde dont il était alors l'un des collaborateurs. De la lecture qu'il en fit naquit sa vocation. Il partit pour l'Orient et se consacra désormais à l'étude de la Tradition extrême-orientale.

bien interprêtée comme l'aurore, la gueule du loup comme la nuit, mais le loup est parfois assimilé au soleil et à la lune. Il est, lui aussi, rouge sombre (*aruna*), couleur d'aurore (R.V. 1, 105, 18). C'est un soleil noir, une lune de sang. Il est toujours, ainsi que la louve (*vrikî*), considéré comme dangereux et ravisseur. Mais dans un des hymnes du Rig-Véda (1, 116, 16), la louve à laquelle sont sacrifiés cent béliers, est, d'après les commentateurs hindous, regardée comme la métamorphose d'un cheval des Ashvin. L'association du loup et de la louve, sous les noms rapprochés de *vrika* et de *vrikî*, ne se retrouve, dans le Rig-Véda, qu'entre celle du bélier, *mesha* et de la brebis, *meshî* (2).

Dans leur fonction « apotropéique », les Ashvin qui correspondent au Ciel et à la Terre, à l'humanité et à la divinité, apparaissent comme les deux branches d'une pince, d'un forceps, pour amener à la naissance, au salut, celui qui est enserré par les limitations individuelles, dans le « lacet de Varuna » (R.V. X, 85, 24), pour sauver du gouffre et entraîner dans la hauteur. Ils sont les paranymphes du mariage du Ciel et de la Terre, de Sûryâ, la fille du Soleil, et de Soma, la plante sacrée (car leur intimité est grande avec Sûryâ). Ils président à l'union de Sûryâ et du fils de l'homme et à la naissance de leurs enfants (R.V. X, 85), jusqu'à ce que le cycle se referme avec la mort de ce qui était né.

Le fait que, dans les hymnes du Rig-Véda, les actions salvatrices des Ashvin juxtaposent toujours les humains aux animaux et à la fille du Soleil, montre à quel point la spiritualité hindoue pénètre tous les degrés du cosmos. Suivant les termes de M. Grison, « la gueule du monstre livre passage dans les deux sens : de la vie à la mort et de la mort à la délivrance. La caverne estmatrice cosmique et antichambre du Ciel. L'entrée dans la gueule du loup est la condition préalable à la régénérescence. La fonction du loup dévorateur est donc ambivalente et n'est pas seulement néfaste : le loup et la caille ne sont pas antagonistes, mais complémentaires » (3).

---

(2) Louis Renou, dans ses *Etudes védiques et paninéennes* (T. XVI, p. 30), signale ce fait comme remarquable. Il est sans doute en rapport avec le symbolisme des Ashvin.

(3) *Etudes Traditionnelles,* 1967, p. 258.

Remontant vers le Nord, l'oiseau migrateur, après avoir traversé le Tibet, nous arrête sur le K'ouen-Louen, la montagne sacrée des Chinois, leur centre du monde. C'est là qu'est né le ministre de Houang-Ti, le premier empereur, ancêtre légendaire à la fois des pasteurs nomades et des forgerons d'armes, celui qui est à l'origine des sectes taoïstes. Houang est le nom de la couleur jaune d'or et l'empereur a aussi pour nom Hong qui est homophoniquement « vaste » et « rouge ».

Au XIVe siècle, le moine bouddhiste qui fonda la dynastie de Ming prit le nom de Hong-wou et devint ainsi l'ancêtre de la famille Hong dont une branche constituée en société secrète prit pour devise : *Fan Ts'ing fou Ming.* Ts'ing (« pur », homophoniquement « noir ») est le nom de la dynastie Mandchoue qui supplanta la dynastie nationale des Ming (nom qui signifie « lumière »). La devise peut ainsi s'entendre en deux sens : « Renverser la dynastie Ts'ing pour restaurer les Ming », ou « faire succéder la lumière aux ténèbres »(4).

Cette confrérie a, symboliquement, sa loge au Centre du monde, avec le « Pavillon de la fleur rouge » et la « Cité des saules », cette dernière contenant le « Boisseau » rempli de riz rouge, la nourriture de lumière et d'immortalité. Le Boisseau, *teou*, est le nom de la constellation de la Grande Ourse, celle du pôle. On retrouve ici le Loup qui est le « gardien de la Grande Ourse ». Le Loup est, en Chine, l'étoile Sirius et la fête de la confrérie, celle de la « lumière pure », a pour date le vingt-cinquième jour du septième mois, ce qui correspond à fin août dans le calendrier chinois, c'est-à-dire au lever de l'étoile Sirius.

***

Une nouvelle étape dans la direction du pôle nous amène aux montagnes de l'Altaï, au centre de cette chaîne montagneuse qui s'étend au Nord du désert de Gobi, depuis le lac Baïkal jusqu'au lac Balkach, séparant la

(4) *Idem*, n° 399, p. 23.

Mongolie de la Sibérie et du Turkestan. Toungouses, Mandchous, Mongols et Turcs Kirghiz se sont rencontrés dans cette région et ont échangé des rapports au cours de leurs pérégrinations nomades et de leurs migrations historiques.

L'Altaï, lieu d'origine des Turcs, est dominé par la Bieloukha, la « montagne blanche ». Plus à l'Est, le Burqan Qaldun est la montagne sacrée des Mongols. Au Sud, entre les deux rivières du Qara-Qorum, croissaient deux arbres sacrés pour les tribus Ouïghours : un cèdre et un bouleau (5).

Ces diverses approches du Centre du monde sont les sites légendaires des ancêtres des diverses populations. Ces ancêtres, aussi bien des Turcs que des Mongols, sont dits être nés dans une grotte de la montagne, soit qu'ils aient été enfantés par une louve de la caverne, soit, ce qui revient au même, qu'ils aient été recueillis et allaités par une louve dont le caractère céleste est indiqué par sa couleur bleu du ciel (en turc : *kök*). Plusieurs variantes de la légende manifestent la richesse du symbole : suivant l'une d'elles, les premiers Turcs, nommés T'ou kiue, forgerons dans l'Altaï, ont repris les traditions de populations nommées Hiong-nou où l'enfant jeté dans un marais, après avoir eu les pieds coupés, est nourri par une louve et par un corbeau et s'unit ensuite à la louve. Une autre variante dit qu'une fille des Hiong-nou, enfermée dans une tour avec sa sœur, voit un loup errer pendant trois mois devant la tour et y faire sa tanière. Elle dit à sa sœur : « L'empereur notre père nous a destinées à être les femmes du Ciel. Ce loup qui est venu n'est-il pas l'envoyé du Ciel ? » Elle descend de la tour et devient la femme du loup. Les enfants qu'elles conçurent devinrent les ancêtres de la tribu.

Chez les Mongols, le Loup-bleu (*börta cino*) s'unit à la Biche fauve (*qo'ai maral*) dans la montagne cosmique du Burqan Qaldun. Une succession de descendants aboutit à une femme, Alan Qo'a, qui eut trois fils après avoir perdu son mari. Soupçonnée, elle les dit fils du Ciel, car

(5) Ces détails, et ceux qui vont suivre, sont tirés de l'ouvrage de Jean-Paul Roux : *Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques*, Adrien Maisonneuve, 1966.

« la nuit un homme jaune brillant entrait par l'ouverture supérieure de la tente, frottait son ventre, et l'éclat lumineux s'enfonçait dans son ventre. Quand il sortait, il sortait en rampant, tel un chien jaune dans les rais du soleil et de la lune » (6). C'est de l'un de ces fils qu'est né Gengis-Khan. Cette légende a laissé sa trace dans les traditions des Turcs kachgariens (Oghuz), où l'on voit à la pointe du jour « entrer une lumière dans la tente d'Oghuz-kagan. De cette lumière sortit un grand loup mâle au pelage bleu (*kök*) ». Ce loup devint le guide de l'armée qu'il conduisit jusqu'au-delà de la Volga. De même, les Turcs Kirghiz sont dits nés de quarante filles (d'après l'étymologie : *kürk* = 40 et *kiz* = fille), et d'un chien rouge. Dans ces légendes, chien et loup se confondent comme il en est dans l'apparence de ces animaux des steppes.

Tout cela explique pourquoi l'étendard des T'ou kiue portait une tête de loup en or et pourquoi leurs gardes du corps se nommaient *böri*, « loups », nom que les Chinois ont traduit en *fou-li*.

Ainsi chez ces populations nord-asiatiques, le loup apparaissait comme un être céleste, plus précisément comme le représentant du pôle, car les Kirghiz croyaient que la Grande Ourse était composée de sept loups poursuivant deux hongres. Mais il était lié aussi au monde souterrain, vivant et enfantant dans les grottes de la montagne sacrée et y introduisant sa lumière. Comme le dit J.-P. Roux (7) : « La matrice d'où sort l'enfant est à la fois la louve et la caverne, la femme et l'arbre creux. Montrer qu'un culte est adressé à la caverne c'est montrer qu'un culte est adressé à la louve. » On ne peut pas ne pas songer à l'image évoquée par P. Grison de la caille qui entre dans la gueule du loup, qui en ressort et y rentre à nouveau.

Un tabou était attaché au nom du loup. Chez les Turcs celui de *böri* fit place à *kurt* qui désigne le ver. Le respect empêchait de le tuer, du moins avec une arme à feu. Chez les proto-Toungouses des VI[e] et VII[e] siècles du bassin de la Dzoungarie, il existe au Sud du pays une

(6) *Op. cit.* p. 322.

(7) *Op. cit.*, p. 383.

montagne célèbre, très vénérée. On n'aurait jamais osé tuer les animaux qui y vivaient. Elle est à l'origine des Mandchous. Les tigres, loups et panthères qui peuplaient les forêts de la montagne blanche ne faisaient aucun mal aux hommes (8).

La fécondité de l'animal lui faisait attribuer la naissance de jumeaux, son instinct d'orientation, ses dons de guidance. Son caractère céleste faisait, au contraire de chez nous, de sa rencontre un signe de bonheur, d'où les proverbes turcs : « Le visage du loup est une bénédiction. » Dire de quelqu'un « Son loup hurlait » signifiait : « Le bonheur lui souriait » (9).

On trouve ainsi chez ces populations nomades se déplaçant sur d'immenses territoires, le besoin fondamental de rattachement à un centre, à un pôle, lieu d'origine d'un loup ancestral qui accompagne les générations successives, les guidant ou les pourchassant, tels ces sept loups de la Grande Ourse qui poursuivent deux chevaux mutilés et ne les atteindront que lorsque sonnera la fin des temps.

Nous ne ferons que signaler, car M. Grison ne s'est pas étendu sur cet aspect, que ce loup-guide pouvait être représenté par le chaman qui accompagnait le chef de Horde (tel Kököcu, le premier grand chaman de Gengis-Khan), évoquant et maîtrisant dans ses transes l'esprit de l'animal et faisant de la randonnée humaine un voyage céleste.

*Jacques BONNET.*

---

(8) *Id.*, p. 175.
(9) *Id.*, p. 69 et 73.

# LES LIVRES

Marcel GRIAULE: *Dieu d'Eau, entretiens avec Ogotemmêli* (Fayard, 2e éd. 1966).

Nous ne nous proposons pas ici de rendre compte exhaustivement de ce livre dense et riche qui traite de la tradition des Dogon dont l'auteur, ethnologue connu, dit entre autres : « Ces hommes vivent sur une cosmogonie, une métaphysique, une religion qui les mettent à hauteur des peuples antiques et que la christologie elle-même étudierait avec profit. » (Préface, p. 2)

C'est en lisant l'article du regretté Pierre Grison : *Le Tissage du Monde* (E.T. n° 481) qui expose le symbolisme du fil et du tissage dans les traditions de l'Inde et de la Chine en une synthèse magistrale, que nous avons été incitée à un rapprochement avec la symbolique correspondante propre à la tradition dogon, telle qu'elle a été découverte au Mali en 1946 par Marcel Griaule, grâce à ses entretiens en langue dogon avec le vieux chasseur aveugle Ogotemmêli.

Le tissage joue en effet un rôle prééminent dans la vie et la cosmologie des Dogon.

1. — *Première Révélation ou Parole : la fibre végétale.*

Les deux Nommo, fils jumeaux de Dieu et de la Terre, firent descendre sur leur mère, la Terre nue et sans parole, des fibres végétales créées préalablement dans le Ciel.

Ces fibres célestes « tombaient en torsades, symbole des tornades, des méandres, des torrents, des tourbillons, des eaux et des vents, de la marche ondulante des reptiles. » (p. 18)

C'est au travers des torsades ondoyantes du vêtement de fibres que les Nommo — ou plutôt le Nommo, sa gémelliparité représentant l'harmonie céleste — révélèrent la première parole à la Terre.

Lors des danses rituelles, les Dogon masqués portent encore aujourd'hui ce vêtement de fibres végétales qui descend jusqu'aux pieds.

2. — *Le filage.*

Le filage du coton, préalablement égréné et cardé, est l'affaire des femmes. Le fuseau comprend une mince tige qui s'enfonce dans une fusaïole faite d'une bille de terre séchée. La main droite fait tourner le fuseau au-dessus d'une peau. La gauche tient la masse de coton d'où part le fil. « Elle sèche ses doigts avec la cendre blanche d'une petite calebasse. » (p. 67) « La fileuse... est le septième Nommo. » (p. 67) « La peau sur laquelle file la femme est le soleil, car le premier cuir utilisé ainsi a été celui du soufflet de forge qui avait contenu le feu solaire.

Le tournoiement du fuseau est le mouvement de la spirale de cuivre qui propulse le soleil, spirale que figurent souvent les lignes blanches ornant l'équateur de la fusaïole. Le fil qui descend de la main de la femme et qui s'enroule autour du fuseau est le fil de la Vierge (1), le long duquel est descendu le système du monde. Le fuseau lui-même est la flèche transperçant la voûte du ciel et à laquelle est accroché ce fil ; il est aussi la flèche enfoncée dans le grenier céleste.

La calebasse contenant la cendre pour sécher les doigts est le grand Nommo femelle ; elle rappelle la calebasse coiffant le bélier céleste, avatar du grand Nommo mâle. La cendre est le bélier lui-même et aussi sa semence ; le coton bouffant d'où part le fil est sa laine. [...] La grande bobine dévidée.. est le soleil roulant dans l'espace. » (p. 67 - 68).

Tous ces éléments solaires expliquent que le filage n'est autorisé qu'à la lumière du soleil.

3. — *Deuxième Révélation ou Parole : le tissage.*

Le tissage est également un labeur exclusivement diurne. Mais à la différence du filage, il est le fait des hommes.

a) *Révélation du métier à tisser dans la bouche-fourmilière du Septième Nommo.*

Le Septième Nommo « expectora quatre-vingts fils de coton, qu'il répartit entre ses dents supérieures utilisées comme celles d'un peigne à tisser. Il forma ainsi la plage impaire de la chaîne. » (p. 25) Ses dents inférieures formèrent la trame aux fils pairs grâce aux mouvements de la mâchoire : la langue fourchue du Nommo poussait alternativement le fil de la trame et de la sorte la bande tissée se formait hors de sa bouche. Le nez formait la poulie et l'ornement de la lèvre inférieure la navette.

Ainsi la bande tissée sortait de la bouche du Nommo « dans le souffle de la deuxième parole révélée ». (p. 25) Le tissu était parole et la parole tissu. « Et c'est pourquoi étoffe se dit *soy*, qui signifie « c'est la parole ». Et ce mot veut dire aussi sept, rang de celui qui parla en tissant. » (p. 25 - 26).

Cette révélation du métier à tisser fut transmise aux hommes par l'intermédiaire de la fourmi.

b) *Le métier à tisser.*

Ce métier de basses lices est muni de quatre montants de bois verticaux enfoncés en terre. Les lices sont mues au pied à l'aide d'une poulie : le mot qui désigne cette dernière signifie « grincement de la parole ».

La chaîne très étroite, de quelques centimètres seulement, est impressionnante par sa longueur ; elle comporte quatre-vingts fils comme ceux de la bouche du Nommo. Chaque partie du métier, comme le tissage lui-même, se réfère à la mythologie dogon. Il n'en sera donc pas question ici.

Le tisserand travaille face au sud ; ainsi la navette voyage d'est en ouest.

(1) La constellation de la Vierge.

La parole s'intercale dans les fils, remplit les interstices du tissu. « Elle appartient aux huit Ancêtres. » (p. 69) « La parole, étant eau, chemine selon la ligne chevronnée de la trame. » (ibid.) Ainsi filer, tisser, procréer, c'est tout un. « Les fils de coton des tisserands, les nombreux hommes de ce monde, c'est tout un » (ibid.), dit Ogotemmêli.

La parole et le chant rituels du tisserand imprègnent la bande tissée.

c) *Tissage et agriculture ; tissage et habitat.*

On coud ensemble les étroites bandes pour obtenir vêtements ou couvertures. Le tissage par excellence est celui du linceul des morts fait de carrés alternativement noirs et blancs ; le chiffre idéal en serait de quatre-vingts.

De la même façon, la culture de la terre, tout particulièrement celle des oignons, « se fait par carrés de huit coudées de côté, entourés d'une levée de terre. » (p. 69) La surface du carré est « celle de la terrasse du grenier céleste. Et la parcelle est orientée, chaque côté faisant face à un point cardinal » (ibid.), dit Ogotemmêli. On cultive comme on tisse : on commence par le nord et l'on va d'est en ouest et d'ouest en est alternativement. Le verbe des ancêtres pénètre la terre ainsi cultivée tout comme il imprègne le tissu.

Il est à noter qu'aujourd'hui, les oignons des Dogon, ainsi cultivés à la main, sont vendus non seulement à travers tout le Mali, mais aussi exportés dans les pays voisins. Le village dogon, tout comme le champ d'oignons, se présente comme un linceul à damiers avec son alternance de maisons carrées qui représentent les carrés blancs et de cours d'ombre, les carrés noirs. « Les ruelles sont les coutures unissant les bandes. » (p. 72).

***Conclusion.***

Ainsi remplies du souffle et de la Parole du divin Nommo, chaîne et trame tissent « un être de lumière et de paroles ». (p. 70).

« Mettre un vêtement *soy*, c'est se couvrir des paroles *so* du Nommo de rang sept *soy* » (p. 75), dit Ogotemmêli.

« Le vêtement de l'homme, c'est le Nommo septième lui-même » (p. 75), dit encore Ogotemmêli.

Il est émouvant de voir encore aujourd'hui, comme ce fut notre cas récemment, les humbles villages dogon dans les plaines ou dans le chaos des éboulis de falaises, les métiers frustres des tisserands ainsi que les curieux champs d'oignons en damiers. Tout ce mode de vie s'étant perpétué dans une fidélité totale aux origines.

Marie-Claire ROGER.

# CHRONIQUES

## L'ECCLESIASTE ET L'ASPIRATION AU BONHEUR

L'*Ecclésiaste*, le *Qôhêlêt*, un hymne au bonheur ? Qui pourrait s'attendre à pareille interprétation d'une œuvre si délibérément désabusée ? C'est pourtant ce qu'a proposé M. Armand ABECASSIS au cours d'une session d'Etudes Juives, à Sénanque, il y a quelque temps. Nous essaierons d'en donner un aperçu.

Tout, dans ce poème, est énigme, à commencer par le Prologue :

« Paroles de Qôhêlêt, fils de David, roi à Jérusalem :

« Vanité des vanités, dit Qôhêlêt, vanité des vanités, tout est « vanité.

« Quel profit pour l'homme dans toute sa peine, qu'il peine « sous le soleil »

Les premiers mots sont, en hébreu : *divré Qôhêlêt* : « Paroles de l'Ecclésiaste ». Les racines *DBR* et *AMR* sont l'une et l'autre employées pour « parler », mais la Tradition juive distingue les « dix paroles », *maamarot*, des « dix commandements », *devarim*. *DBR*, c'est la rigueur, celle de la Loi. Rachi dit que chaque fois que le mot *devarim* est employé, une réprimande est évoquée. Au contraire, le *vaiomer*, le « Dieu dit » du début de la *Genèse*, c'est l'amour. Pour *DBR* il y a un interlocuteur, il est absent dans *AMR*. Dieu crée le monde par amour. Or c'est *AMR* qui figure au deuxième verset : *Amar Qôhêlêt*, « dit Qôhêlêt ».

Ce mot de « l'Ecclésiaste », *Qôhêlêt*, pose lui-même une énigme : il est précisé que Qôhêlêt est un roi, fils de David. Or ce mot a une terminaison féminine : *qâhâl* est la communauté religieuse, *qôhêlêt* est un membre quelconque de cette communauté, un sage qui se rattache à la spiritualité de David et qui pose à l'Assemblée le problème d'Israël et de sa Loi en face de la Sagesse des nations. A l'époque où cet ouvrage a été écrit, la Sagesse des sages avait succédé à la Prophétie des prophètes.

« Vanité », *hêvêl* : « Vanité des vanités, dit Qôhêlêt, vanité des vanités, tout est vanité » : *havel havâlîm âmar qôhêlêt havel havâlîm hakôl havêl* (1). La Tradition juive lie ce mot au nombre sept : la somme de ses lettres est de 37 (*h* = 5, *v* ou *b* = 2, *l* = 30). En comptant le pluriel *havâlîm* pour deux, *hêvêl* figure sept fois dans le verset ci-dessus, 37 fois (son nombre) dans L'Ecclésiaste et 70 fois dans la Tora.

---

(1) *havêl*, ainsi voyellé, est un pluriel.

*hêvêl* signifie « buée », « souffle », « vapeur », quelque chose de passager, d'inconsistant (2). C'est le nom même d'Abel, celui qui n'est défini que comme le frère de Caïn. C'est, dit Armand Abecassis, « absence, non révélation, angoisse, vide fécond ».

Aussi l'image donnée par les Juifs est-elle celle d'une vapeur produite par une marmite et qui, en s'en échappant, chauffe une autre marmite située au-dessus de la première et, à nouveau, la vapeur produite par cette deuxième marmite en chauffe une troisième, et ainsi de suite jusqu'à la septième. Mais au-dessus de cette septième, il n'y a rien, de sorte que la vapeur produite par elle ne sert à rien et se perd dans le vide. Or cela, c'est le thème fondamental de *Qôhélêt* : « L'homme est sur terre pour chercher le bonheur, or le poids de tout le bonheur est nul, car tout est aspiration. Le bonheur est dans le désir de l'infini... »

« Tout est vanité » : « Tout », en hébreu *kôl*, sert aux mystiques à désigner le monde. Scholem parlant de la mystique d'Isaac l'Aveugle (fin du XII[e], début du XIII[e] siècle), identifie *kol* à la *Sophia*, à la Sagesse des nations (3). C'est la sagesse de ceux qui ne connaissent Dieu que sous le nom d'*Elohim*, les « Dieux », alors que l'attribut divin de Sagesse, sous le nom de *Hokmah*, Sagesse se communiquant à l'élite d'Israël, surgit du Non-Etre ou « Néant » divin, *Aïn*, selon *Job* 28, 12 : *Wehahokhmah meaïn timatsé.*

*Kôl*, tout comme *hêvêl*, est lié au nombre de sept (il a pour nombre 50, c'est-à-dire le jubilé de sept *shabbat*). C'est la « distinction » des choses ; il y a sept jours de la semaine, sept façons d'entrer dans la Tora, d'après Hillel. La Tora elle-même est septuple, si l'on ajoute aux cinq livres du Pentateuque les deux commentaires (*parasha*) que sont le Livre de Ietro (beau-père de Moïse) et celui de Bil'am (Balaam), livres perdus ou incorporés dans le Pentateuque.

Le sens supérieur du nombre sept se trouve dans les attributs divins, *Sefirot*, qui sont d'ailleurs reliés aux jours de la semaine. Le dimanche correspond à *Hesed*, l'amour, le lundi à *Gebura*, la rigueur, le mardi à *Tiferet*, la Loi écrite, le mercredi, à *Netsah*, l'éternité, le jeudi à *Hod*, la gloire, le vendredi à *Iesod*, la circoncision du Juste, le samedi à *Malkhut*, la royauté.

Quant au jour « messianique », il est celui du *Itrôn*, qui apparaît, dans la suite de *Qôhélêt*, en étant traduit par « profit » ou « avantage » : « Il n'y a pas d'*itrôn* sous le soleil » (*ibid.*, II, 11). C'est donc qu'il y en a au-dessus du soleil.

Ce mot *itrôn* vient de la racine *ITR*, qui désigne l'abondance. *Iater* est « le meilleur ». Il est rattaché à l'akkadien (*w*)*atâru*, qui désigne la « prééminence » dans de très nombreux textes babyloniens.

On ne peut pas ne pas songer au rapprochement avec *Keter*, la « Couronne », l'attribut divin suprême, d'autant plus que la

(2) Cf. *Job*, 7, 16 ; *Psaumes*, 62, 10.

(3) *Les origines de la Kabbale*, p. 99.

couronne se dit aussi *'atara* (avec un *'aïn* et un *tet*). Le rapport entre ces deux désignations de la couronne est celui entre la première et la dixième *sefira,* le même qu'entre la Souveraineté et la Royauté qui est la réalisation de la Souveraineté.

*Itrôn,* c'est la rencontre avec Dieu sous le nom divin du Tétragramme, *IHWH,* qui est au-delà du soleil. Comment *Qôhêlêt* pourrait-il parler de *IHWH* à des hommes qui ne connaissent qu'*Elohim* ? Les sagesses cosmologiques sont « sous le soleil » (ce qui n'empêche pas que « les cieux racontent la gloire de Dieu ») (4).

« Au-dessus du soleil », il y a *Bina* qui est la « Mère d'en haut », et *Hokhma,* la Sagesse, identique au Bonheur, *tov* ; et *Hokhma* vient de *Aïn* ou de *Keter* et de sa Volonté, *râtsôn,* dont découle le désir de l'infini, la volonté de réaliser ce désir, réalisation qui a pour support l'observance des commandements, ce qui est la conclusion de *Qôhêlêt.*

Tous les termes qui sont apparus comme des clefs dans les premiers versets de *Qôhêlêt* se retrouvent dans les derniers versets. Il y a là une véritable « *inclusion* ». Le premier mot, *divré,* se rencontre aussi dans la « conclusion » : *Sôf dâvâr* : *Sôf dâvâr hakôl nishmâ'a* (12,13) : « La Parole étant finie, tout étant compris, crains *Elohim* et observe ses commandements, car c'est tout l'homme ».

L'évocation des *sefirot* a sans doute incité Armand Abecassis à rattacher cette notion de désir relative à *Keter* à celle de « féminité », comme correspondant à sa « réceptivité ».

De son côté, Leo Schaya, dans son livre *La création en Dieu* (5), fait la même relation à propos, précisément, du thème de *Qôhêlêt* : « L'Etre causal, dit-il, est à la fois « masculin » et « féminin », lumineux et ténébreux, mais ses ténèbres ne sont autres que la réceptivité propre de sa Lumière. En tant que Principe des ténèbres ou illusions créaturielles, Il est la « Vanité des vanités » ; mais celle-ci est aussi la plus grande Désillusion, la Révélation de la Vérité, la « Vérité des vérités » qui ramène toutes choses à leur Origine et Essence première et absolue. »

(4) Dans un petit livre : *Anna et Mister God* (Le Seuil, 1976, p. 39), l'auteur raconte un de ses entretiens avec une fillette de six ans (morte une année plus tard) qu'il avait recueillie, abandonnée dans la banlieue de Londres par des parents dont l'un au moins ne pouvait être que juif. Cette enfant avait une intuition extraordinaire de l'Ecriture Sainte. Avec elle, il feuilletait un jour une concordance biblique. Suivant la lettre J, ils arrivèrent à Jésus, puis à JETHER. « Lis ce qu'ils disent », dit-elle, « Je lus (c'est l'auteur qui parle) : « JETHER signifie celui qui excelle ; ou demeure ; ou qui considère et explore... » « L'effet de ces mots fut foudroyant... tout son corps tremblait d'excitation. Une seconde je fus horrifié à l'idée qu'elle était malade, mais l'explication, quelle qu'elle fût, allait plus loin que ma compréhension. Elle était ivre de joie. Elle répétait sans cesse : « C'est vrai, je le sais, c'est vrai, je le sais. »

(5) Aux éditions Dervy- Livres, 1983, p. 321.

De ténèbre en ténèbre, de vanité en vanité, de « marmite en marmite », suivant l'image juive, la « buée » devient lumière dans l'avènement messianique.

*Hokhma*, qui est la Paternité, vient, suivant l'interprétation de *Job*, 28, 12, de *Aïn*, qui est *Keter*. Et « tout ce qui est en *Keter* devrait descendre en *Malkhut*, qui correspond à l'organe féminin », dit Armand Abecassis. La féminité est « l'art d'être à la fois présent et absent ». Dieu qui est infiniment présent choisit la position féminine, d'être caché, absent. « Comme Dieu fait le sacrifice de lui-même pour que l'homme apparaisse, l'homme doit faire le sacrifice de lui pour que Dieu soit présent ».

Ce sacrifice, c'est d'assumer la Loi jusqu'à ses ultimes conséquences spirituelles, ce qui est, en vérité, l'aboutissement de *Qôhêlêt*.

Jacques BONNET

## ERRATA N° 484

Page 64, dernier alinéa, ligne 1, lire : pendant
" 66, 2e alinéa, ligne 1, lire : Burckhardt
" 67, ligne 4, lire : *Al-Fuçûç*
" 68, ligne 8, lire : qu'il a rencontrés
" 72, dernière ligne et
" 73, première ligne, lire : encouragements,
" 87, 3e alinéa, lignes 2 - 4, lire : un système formel parmi d'autres systèmes formels possibles
" 92, ligne 25, lire : phénomènes

*Le Directeur :* A. André VILLAIN

Imprimerie Saint - Michel 5, Rue de la Harpe - Paris 5e 3e Trimestre 1984

# ÉTUDES TRADITIONNELLES

*Directeur-Administrateur :*

**A. VILLAIN**

Les abonnements sont souscrits pour la période du 1er Janvier au 31 Décembre. Tous expirent avec le No de Oct. Nov. Déc.
(Seuls les abonnements renouvelés ne subissent pas d'interruption)

*« Nous n'adressons pas de rappel »*

## NOTES

Notre revue paraît actuellement sous la forme de quatre numéros d'environ 48 pages, de Jan. à Déc.

***Conditions pour 1985 :***

Prix de vente du numéro au magasin .................. **30,00 frs**

**Abonnements à la série de 4 nos :**
FRANCE, pris au magasin .............................. **100,00 frs**
» franco de port .............................. **140,00 frs**

Départements d'Outre-Mer .............................. **160,00 frs**
(Recommandation obligatoire comprise)

Pays voisins : Allemagne Fédérale, Angleterre, Belgique, Hollande, Italie, Luxembourg, Suisse franco de port .. **150,00 frs**

Autres Pays .............................. **190,00 frs**
(frais de recommandation obligatoire compris)

**Prix des collections anciennes :**

1964 à 1974 chaque année prise au magasin .......... **170,00 frs**

1975 à 1984 prise au magasin .......... **120,00 frs**

+ frais d'expédition recommandée

Nous consulter pour l'expédition de chacune de ces années ainsi que pour les années antérieures, que nous recherchons en permanence.

***Nous pouvons adresser l'un de nos exemplaires restant en stock contre la somme de 25 francs.***

Paiement par versement à notre C. C. P. PARIS 568-71 ÉDITIONS TRADITIONNELLES ou par chèque bancaire.